# تذييل المعيار

المجلد الخامس

# تذييل المعيار

تأليف

العالم الجليل الشيخ عبد السلام بن عثمان بن عز الدين
ابن عبد الوهاب بن عبد السلام الأسمر طيب الله ثراه

الشهير بالشيخ عبد السلام العالم التاجوري
١٠٥٨ - ١١٣٩هـ / ١٦٤٨ - ١٧٢٦م

تقديم وتحقيق

الدكتور جمعة محمود الزريقي

## المجلد الخامس

WORLD ISLAMIC CALL SOCIETY
Association Mondiale de L'Appel Islamique

تـــأليف: الشيخ عبد السلام العالم التاجوري

**تذييل المعيـــار (الجزء الخامس)**

**منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية**

طريق السواني ـ طرابلس ـ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

هاتف: 65 ـ 4808461 ـ بريد مصور: 4800293 ـ ص.ب: 2682 طرابلس

E-mail: Society@the-wics.org

سنة الطبع: 1375 من وفاة الرسول ﷺ ـ (2007) مسيحي

الرقم المحلي: / 2007 دار الكتب الوطنية ـ بنغازي

الرقم الدولي: ردمـــك: - -ISBN: 978-9959-28

# مسائل الحيازة

## [مسألة في حيازة الأقارب المتخاصمين]

ومن خط الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، ما نصه: للشيخ محمد بن مقيل، عن سؤال ورد عن مفتي جربة[1] يتضمن مسائل تظهر من الجواب، ونصه بعد الصدر: من المعلوم أن المشاحة بين الأقارب، إن علمت وثبتت تصيرهم كالأجانب في قدر مدة الحيازة المعتبرة بينهم، على ما هو صريح في مختصر النهاية[2] وفي التحفة العاصمية: وذو تشاجر كالأبعدين[3] ومن المعلوم أن حيازة العشرة الأعوام، عاملة معتبرة بين الأجانب، في الشهادة للحائز على دعواه الشراء، في حق الحائز العالم بحقه في المحوز، بتصرف (ص 671 ت) الحائز فيه التصرف المعتبر بلا مانع، فيثبت الشراء للحائز بشهادة الشاهد العرفي، الذي هو الحيازة مع اليمين، على ما هو صريح كلام ابن رشد، واعتمده غير واحد، ومقابله عدم الاحتياج لليمين مع شهادة الحيازة.

---

(1) جربة جزيرة في تونس، سبق التعريف بها، وهي قريبة من غرب ليبيا.

(2) أي مختصر النهاية والتمام في معرفة الأحكام، لابن هارون الكناني، وكتاب النهاية هو المعروف بالمتيطية.

(3) هذا عجز البيت، وصدره: فهو بما يجوز الأربعين، وذو تشاجر كالأبعدين، إحكام الأحكام على تحفة الحكام، للشيخ محمد الكافي، ص 262.

ومن المعلوم أن محل الانتفاع بشهادة الحيازة، حيث لم يعلم أن أصل دخول المحوز بيد الحائز، كان بإسكان ونحوه، على ما هو مقرر ومفصل في المختصر وشروحه[1] وأما دفع الثمن، فعلى المشتري إثباته حيث لم يمض من طول المدة، ما يقضي العرف فيه، بأن البائع لا يصبر إلى مثله، لما هو معلوم من أن الأصل في الثمن بقاؤه في ذمة المشتري، إلا ببينة أو عرف.

## [يجب إثبات دفع الثمن في دعوى البيع]

قال في العقد المنظم[2] وفي كتاب الاستغناء، قال المشاور: ويكون عليه في دعوى البيع أن يبين أنه (ص 178 خ) دفع الثمن، وإلا يحلف القائم أنه ما دفع إليه ثمنا عنه، ويرجع عليه بالثمن، إن كان ما يدعيه يشبه ثمن ذلك، وإلا فتلزمه القيمة، ولا يسقط الثمن عنه، إلا إلى الأمد الذي لا يتبايع الناس إلى مثله، قال: وهو قول شيوخنا في ذلك، انتهى.

## [الحكم يكون بعد التعجيز مع استيفاء شروطه]

وإذا ثبتت البينة الشاهدة بدفع الثمن، وثبت تعديلها كما ينبغي، وأعذر فيها الحاكم الشرعي لمن يجب، فلم يأت بما يوجب له نظر، أو حكم حاكم بعد انقضاء الأجل واستيفاء الواجب، بثبوت الحق لصاحبه بموجبه، وتعجيز من توجه عليه التعجيز لقطع شغبه، فمعلوم أن تعجيز الحاكم الشرعي في محله مع استيفاء شروطه معمول به، وإذا وقع الحكم بالتعجيز مع التلوم والإعذار

---

(1) يراجع مواهب الجليل، للحطاب في شرح قول الشيخ خليل: وبالملك على الحوز، ص 210 / 6، والحيازة يجب أن تكون على حق، ولذلك يشترط بيان مدخل الحائز إذا استند إلى الحيازة في الملك، يراجع كتابنا الحقوق العينية الأصلية والتبعية، مبحث الحيازة، ص 434 / 1.

(2) لعله كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من النوازل والأحكام، لعبد الله بن سلمون الكناني، مخطوط، توجد منه نسخ في المكتبة المركزية بجامعة قاريونس بنغازي، ليبيا والمكتبة الوطنية بتونس، يراجع كتابنا، نظام الشهر العقاري، ص 22.

والخصم مع ذلك يدعي أن له حجة، فإنه لا يقبل منه ما أتي به بعد ذلك، أما إن كان موضوع الحكم بالتعجيز لإقرار الخصم على نفسه بالعجز، ففي قبول ما يأتي به بعد ذلك، الخلاف المعلوم المذكور في التبصرة وغيرها[1] وفي بعض شروح المختصر التصريح بمشهورية قيامه بالبينة، التي لم يعلم بها بعد حلفه على نفي العلم.

## [دعوى القاضي أن الخصم سبق وأن تخاصم عنده والخصم منكر]

وأما دعوى القاضي أنه أعذر للخصم، وهو منكر لدعواه، فقال في اللباب: ولو أنكر المحكوم عليه الخصام عند القاضي، وقال القاضي: كنت خاصمت عندي وأعذرت إليك، فلم تأت بحجة، وحكمت عليك، فقال أصبغ: القول قول القاضي، وفي الجلاب: لا يقبل إلا ببينة[2] قال اللخمي: وهو أشبه بقضاة الوقت، ونحوه في الفائق، وفي نوازل العلامة ابن هلال صوب اللخمي ما في الجلاب، وقال: هو الأشبه في قضاة اليوم لضعف عدالتهم (ص 672 ت).

فانظر، كيف علل بضعف العدالة دون فقدها رأسا، إذ قبول قوله في هذا الفرع، مشروط بكونه معروف العدالة والأمانة، ومن شأن الشرط أن يلزم من عدمه العدم، ومن أشبع الكلام في هذا صاحب [رسالة] إرشاد الراغب، وهو من تلامذة الشيخ البرزلي[3] ومن جملة كلامه، بعد جلب جملة من النقل: فالواجب في قضاة الوقت، على ما مر، عدم قبول قولهم فيما يدعون تصرفهم به، من حكم، وثبوت، وتأجيل، وتعجيز، إلا ببينة تشهد بذلك، وذلك مما

(1) الخلاف المشار إليه في تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 176 - 177 / 1.

(2) التفريع لابن الجلاب، فصل رقم 986 في إنكار المحكوم عليه للحكم، ص 246 / 2.

(3) يقصد الشيخ أبا عبد الله محمد بن أحمد بن عظوم، وهو من تلاميذ البرزلي، سبق العريف به وله مؤلفات منها رسالة إرشاد الراغب، المسماة برسالة التمليك.

اتفق عليه، ولا تجد مخالفا . . . إلخ كلامه، رحمه الله[1] فليراجعه من أراده ولم يبين السائل صورة اختلاف قول الخصم لينظر في ذلك.

## [دعوى من أنكر المعاملة ثم أقر بها بعد ذلك]

وأما ما أشار إليه، من أن الدعوى في الأصول، يقبل فيها دعوى المخرج بعد الإنكار، فهو قول ابن القاسم وابن كنانة، وإليه جنح الشيخ الحطاب في شرح قول المختصر في الوكالة: وأنكر القبض. . إلخ[2] ومن الشيوخ من صحح عدم قبول المخرج فيها (ص 179 خ) كالديون، وعلى هذا القول اعتمد صاحب [كتاب] الغيهب بالأسفار في عدم قبول المخرج بعد الإنكار[3] والله اعلم، انتهى.

## [مسألة من حاز أرضا بالحرث والزراعة أمد الحيازة ولم تكن لحيازته سند شرعي]

وسئل الشيخ عبد القادر الفاسي، عمن حاز أرضا بالحرث والزراعة على عين ورثة لم يعلموا أنها ملك لهم، إلا بعد مضي مدة الحيازة، ثم وجدوا بينة أنه ملك لمورثهم بالإحياء، وأنه لم يحدث فيها فوتا وتفويتا، إلى أن توفى وتركها لهم، كما وجدوا بينة أخرى على إقرار الحائز، أن حيازته لها مجردة لم يستند فيها لبيع، ولا هبة، ولا صدقة، ولا إرث، وإنما وجد هو بنفسه تلك

---

(1) رسالة التمليك، لابن عظوم الجد، ص 79.

(2) قال الإمام الحطاب في تلخيص هذه المسألة: فيتحصل مما تقدم جميعه أنه إذا أنكر أصل المعاملة، ثم أقر، وقامت عليه البينة، وأدعى ما يسقط ذلك، فلا تسمع دعواه ولا بينته، ولو كانت بينة عادلة، بخلاف ما إذا قال: ما لك علي من سلف ولا وديعة، أو لا قراض، أو قال: مالك عندي حق، ثم أقر بعد ذلك، أو قامت عليه البينة، فادعى ما يسقط ذلك، فإنه تسمع دعواه أو بينته، ص 208 / 5.

(3) لم أعثر على مؤلف هذا الكتاب، وفي نسخة (خ) طرة جاء فيها: صاحب الغيهب هو ابن عظوم القيرواني، انتهى بخط مؤلفه بهامش الأصل، ص 179، ولعله الشيخ أبو القاسم عظوم، إذ لم يرد اسم هذا الكتاب ضمن مؤلفات عظوم الجد.

الأرض المحوزة سائبة، وبدع فيها التصرف، ولم يزل على تلك الحالة المذكورة، إلى أن قام عليه القائم بالحجج المذكورة، هل تنفعه تلك الحيازة المجردة، ويمنع بها القائم أم لا؟.

فأجاب: إن هذا الرجل حيث اعترف وأقر أن تصرفه في تلك الأرض لم يستند إلى شيء، وإنما وجدها عارية عن وضع يد عليها، فأخذ يتصرف فيها ولم يتثبت ولا يبحث عن أربابها، فكان ذلك تعديا منه وإقداما على ما لا يحل له، ولا عبرة بتلك الحيازة إذ لا تعتبر شرعا حيث لم تستند إلى شيء والله سبحانه وتعالى اعلم [1] .

### [حكم الغلة لمن كانت حيازته فاسدة لا تستند إلى سبب شرعي]

قلت: ولم يتكلم الشيخ على حكم ما استغله منها، هل تلزمه بتعديه أم لا؟، لأنه، رحمه الله، لم يسأل عن ذلك، والذي يظهر من قوله: فكان ذلك تعديا.. إلخ، أنه يطالب بذلك، ثم رأيت منصوصا عليه: أنه من ذوي الشبهة الذين لا غلة لهم، وإن كان زرعهم وغرسهم لا يقلع إذا فات، قال بعضهم (ص 673 ت) إن ذا الشبهة الذي يستحق الغلة، أخص من ذي الشبهة الذي لا يقلع غرسه، ولا زرعه، ولا بناؤه، فإن وارث الغاصب وموهوبه الذين لم يعلما، ومن أحيا أرضا يظنها مواتا، ليس لهم غلة، وإن كان لا يقلع زرعهم ولا غرسهم، انتهى باختصار.

### [مسألة الأخوات يتركن أموالهن لدى أخوتهن ولا يطالبن به فترة من الزمن]

وسئل[2] عمن هلك عن بنين وبنات، وترك لهم ربعا وعقارا وحيوانا

(1) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 108 / 1.

(2) ذكر المؤلف أنه لم يجد لفظ السؤال كاملا في النسخة التي ينقل منها، ولم ينقله، لذا نقلته من أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 140 - 141 / 2.

وغلمانا، فأنكحت البنات وبقي المال بيد الذكور، أزيد من أربعين سنة، يأكلون غلاته، ويتصرفون فيه بالبيع والشراء، والمنع والإعطاء، والوطء للإيماء، طول المدة، ولم تنكر واحدة من البنات، على واحد من البنين في فعل فعله، إلى أن ماتت إحدى البنات، وبقي أولادها كذلك، لا يغيرون عند إحداث تصرفات أخوالهم.

فكان من جملة تصرفات الذكور، أخوال البنين، وأخوة الأخوات الباقيات، أن قسم أحدهم المال على بنيه، ولم يقم أحد منهم ولا منع، إلى أن مضى للقسم نحو العشرين سنة، قام أولاد البنت الهالكة والبنات الباقيات يطلبون أنصباءهم مما لهم ذلك، لفساد عادة البوادي، من عدم توريثهم البنات ولا يضرهم سكوتهم عند إحداث البيع والعتق والقسم، أم لا شيء لهم فيما حيز بالبيع والقسمة، لنصوصهم على أن من بيع عليه ماله، وهو حاضر ولم يقم على بالفور، أو أحدث في ماله قسمة، ولا شيء له للفوات، وإن أثبت البنون العطيات، والبنات بالغات رشيدات.

هل تصح مطلقا، أو إلا إن كانت بغير طلب الأخوة، وعدم الحشمة وإن قلتم: لا تصح مع وجود الرغبة والحياء، فهل النساء كلهن في ذلك سواء أو تصح ممن لا ترغب ولا تخشى لومة، كالتي تهب إرثها من زوجها لأبناء زوجه من غيرها، أو لأخوته؟.

## [حكم من يتصرف في حق أخته وهي عالمة ساكتة]

فأجاب: إن هذا مما عمت به البلوى، وكثر عنها سؤال المتأخرين وأجوبتهم، ففي المعيار، سئل أبو عمران[1] عن أخ يتصرف في إرث أخته دهرا طويلا، وهي حاضرة عالمة ساكتة، إلى أن توفيا معا، فقام ورثتها يطلبون ورثة الأخ بحظها وغلته، فاحتج ورثة الأخ بسكوتها، وسكوت ورثتها بعدها الزمان الطويل؟.

---

(1) لعله أبو عمران الفاسي، تقدمت ترجمته.

فأجاب، رضي الله عنه، اختلف العلماء في هذا، فروى عيسى عن ابن القاسم، أنه لا حق للأخوات في الغلة، وحمل السكوت على الرضى، وجعله مع الزمان الطويل، كالإذن المصرح بالهبة من الأخوات لأخوتهن، وقال ابن حبيب: إنهن على حقهن في الغلات، وسكوتهن لا يدل (ص 180 خ) على الإذن، وفي العتبية: الأصل ثبوت الحق للأخوات، فلا يسقط الحق المجمع عليه ابتداء بالأمر المحتمل آخراً.

قال أبو العباس الونشريسي: وفي المسألة قول ثالث لبعض المتأخرين وهو إن كان بين الأخوات وبينهن الألفة والمحبة والوقار والحياء، فالأخوات أو ورثتهن باقون على حقوقهم، وإن طالت الحيازة، وإن عرف منهن غير ذلك بطل حقهن، وكل ما قلناه إنما هو في الغلة فقط.

## [الأصل عدم سقوط حق الأخوات بمرور الزمن]

وأما في الأصل، فلا يسقط بسكوتهن ولو بعد مائة سنة، إلا أن يدعي الحائز أنه اشتراه، أو ورثه من القائمة أو من ورثتها، فحينئذ يكون القول قوله وفي الهبة والصدقة خلاف، فهذه - وفقكم الله - كلها أقوال مذهبية، فمن حكم بقول من هذه الأقوال، فهو على صواب.

وكنا نسمع من الأشياخ، أنه لا يختلف في نساء البوادي، لأنهن إذا طلبن حقوقهن، يهجرهن أولياؤهن، فلا تجد أين تبيت زائرة، ولا شاكية ضررا لحقها من زوجها، فلا يقطع سكوتها حقها، إذ هكذا وقع للقاضي أبي القاسم اليزناسي[1] قاضي الجماعة بفاس، جواب بالغلة لبنت العم بعد خمسين سنة ومثله للشيخ قاسم العقباني، وكفى بهما حجة، انتهى[2] .

(1) هكذا ورد في النسختين وفي الأجوبة، واليزناسي المشتهر هو أبو إسحاق إبراهيم، قاضي فاس تقدمت ترجمته.

(2) المعيار المعرب، للونشريسي، ص 262 - 264 / 5.

### [تسليم الأخوات والبنات والعمات في ميراثهن لا يلزمهن ولهن المطالبة]

وبمثل هذا أفتى أبو زكريا يحيى السراج، وقال: تسليم الأخوات والبنات والعمات في ميراثهن لا يلزمهن، ولهن رد ذلك، ولورثتهن بعد موتهن، ذلك لأن من مات على حق فلورثته، كن متجالات أو صغيرات، كان لهن أولاد أم لا، أو أولاد أولاد، ومثله للإمام القوري (ص 674 ت).

### [ما جرت به الفتوى أن للمرأة المطالبة بحقها متى شاءت ولورثتها فيما بعد]

وقال شيخنا أبو عبد الله محمد العربي الفاسي، رحمه الله، : الذي استمرت به الفتوى في مثل هذه النازلة المذكورة، أن للمرأة الرجوع في ذلك متى شاءت، ولورثتها بعدها كذلك، إذ من مات على حق فلورثته، وقد نص على ذلك الباجي وغيره.

وفي جواب لأبي سالم إبراهيم الكولاني[1] رحمة الله عليه، الذي تقدمت عندنا به الفتوى بالحضرة الفاسية، أمنها الله وسكن روعها، عمن أدركنا بها من شيوخنا، كشيخنا مفتي المغرب في حينه، سيدي يحيى السراج وشيخنا قاضي الجماعة، سيدي عبد الواحد الحميدي[2] في حينه، ومن بعدهما: أن تسليم نساء البوادي لإخوانهن وهبتهن وتمتعهن، كل ذلك باطل لهن الرجوع في ذلك في حياتهن ولورثتهن بعد مماتهن، هكذا شهدنا فتواهما بخطيهما غير ما مرة، وسمعنا منهما في المجالس مشافهة (ص181 خ) غير ما مرة، والمسألة معروفة لأبي الحس الصغير، إلا إن كان ذلك في بلد جرت عادتها بتوريث

(1) لعله إبراهيم بن عبد الرحمن الكلالي، ولد عام 980 هـ ثم انتقل إلى فاس وتلقى العلم من شيوخها منهم يحيى السراج، اشتهر بالنوازل وتولى القضاء، توفى سنة 1047 هـ صفوة من انتشر ص 223، أعلام المغرب العربي ص 148/ 1.

(2) أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الحميدي، الفقيه العالم، أخذ عن أعلام، وعنه أخذ جماعة، توفى سنة 1003 هـ، شجرة النور، ص 294 / 1.

الأخوات فيها، فيتنزل ذلك منزلة الحاضرة، يلزمهن ذلك انتهى[1] وتقدم أول باب الهبة شيء من هذا

## [مسألة رجل في يده قطعة أرض قام عليه شقيقان بحجة أنها موهوبة لهما]

وسئل الشيخ أبو القاسم عظوم، عما حاصله: رجل في يده عرصة دار[2] قام عليه فيها شقيقان، بالقاسم ومحمد، ادعيا [ملكيتها] بالهبة من جدتهما للأم المالكة لها، وأذنت بلقاسم أكبرهما في قبولها، وحوزها له ولأخيه لصغره، فقبل وحاز بالمعاينة والوقوف معه على ذلك، ثم إن الصغير بلغ، وسكت نحو ستة أعوام أو سبعة، بحيث لم يبلغ العشرة بعد بلوغه ولم يقاربها، فتكلم الشقيقان مع الذي هو واضع يده على العرصة، فاعترف بأن العرصة موهوبة لهما، وأنه لا ينكر ذلك، لكنه وضع يده عليها بالشراء من بلقاسم بموافقة محمد وبيعه، فهل تسقط مطاعنه في الهبة؟، وهل يصدق في دعواه الشراء منهما؟، وهل يقطع في دعوى الحوز القاطع لقيام الطالبين أو لا بد من البينة عليه؟، وعلى مدته، والإعذار فيها للطالبين؟، وهل يقطع قيام محمد حوز السبعة أعوام أم لا؟، وإذا ثبت المطلوب أنه أشترى من بلقاسم بالبينة، ولم يعلم محمد بذلك، فهل له الشفعة في مناب بلقاسم المبيع أم لا؟.

## [قاعدة لا يملك المشتري إلا ما يملكه البائع]

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فاعتراف المطلوب المذكور، بأنه اشترى العرصة من الطالبين، وأنه ملكها بالاستناد إلى ذلك الشراء، اعتراف منه بأن أصل الملك في العرصة لهما، لأن ملكه الذي ادعاه فيما اشتراه منهما، إنما يتم له بتقرر ملك البائعين لذلك المبيع، لأن القاعدة: أنه لا يملك المشتري إلا ما يملكه البائع.

---

(1) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 154 - 156 / 2.

(2) العرصة: قطعة أرض صالحة للبناء، وهنا قطعة صالحة لبناء دار عليها.

## [الأملاك لا تخرج عن ملك مالكها إلا بما يدل على ذلك يقينا]

قال الشيخ الوانوغي، رحمه الله تعالى: وعلى الاعتراف المذكور، لا يسمع للمطلوب المذكور مطعن، في الهبة المذكور التي اعترف بها، وترتب ملكه الذي ادعياه عليها، ولا يصدق في مجرد دعوى (ص 675 ت) الشراء، أو دعوى الحوز، لأن الأصل أن الأملاك لا تخرج عن ملك مالكها، إلا بما يدل على ذلك يقينا في نهاية التحصيل، ومجرد الدعوى لا يقين معها، فإن تمسك بحوز قاطع مستوف لشرائطه كلف إثباته، وأعذر فيه للطالبين، لأنهما غير وارثين في هذه النازلة، فإن تم إبطاله بمبطل شرعي، كما لو عرف أصله، لم يبق للمطلوب المذكور إلا إثبات الشراء الذي (ص 182 خ) ادعاه.

فإن أثبته وعجز الطالبان عن الدفع فيه، بطلت دعواهما، وإن عجز المطلوب عن إثباته، قضي عليه للطالبين، ولا يقطع قيام محمد مضي ما دون عشرة أعوام من وقت بلوغه، وإذا أثبت بيع بلقاسم لمنابه، ولم يعلم به محمد إلا المدة دون عام وشهرين، فله الشفعة في ذلك المناب[1] والله اعلم، وبه التوفيق، انتهى.

## ثم قال في تذييله [قاعدة أن الوارث محمول على عدم العلم بملكه][2]

القاعدة ذكرها الشيخ الوانوغي، في آخر الوصايا الأول من حواشيه، إلى أن قال: وقولي لأنهما غير وارثين في هذه النازلة، احترزت بهذه النازلة، من نازلة يكون الطالب فيها وارثا، فلا يتمسك عليه بالحوز، لأن الوارث محمول على عدم العلم بملكه، كالمسألة التي أفتى فيها القاضي بن رشد، أهل شاطبة[3] وقد اعتمدت فتواه المذكورة، في نازلة وقعت في الورقة 129 من الجزء السابع، وفي الورقة التي تليها، فإنه ألزم المطلوب هنالك أن يجيب بوجه

(1) يعني عدم صحة بيع محمد، وهو شريك لأخيه، وما دام بيع الأخ صحيحا، فيكون لأخيه الشفعة.

(2) العنوان: طرق في نسخة (خ) ص182.

(3) شاطبة مدينة بالأندلس.

صيرورة الملك إليه، من قبل مورث الطالب، بعد إثبات الطالب الملك والموت والوراثة، وإن أثبت صيرورته إليه، من غير مورث الطالب الذي ثبت الملك له، لم ينفعه إثباته.

### [يشترط في صحة الحوز علم المحوز عليه بالشيء المتنازع فيه]

وأعرض في فتواه المذكورة، عن جواب المطلوب بالحوز وإثباته واستشكلت فتواه، واعتمادي عليها هنالك، على كثير من الذين انتصبوا للفتوى في العصر، ووجهها أن الطالب هنالك وارث، والوارث محمول على عدم العلم، بملكه للمورث المحوز عليه، المتنازع فيه، وعلمه به شرط في صحة الحوز عليه وحجيته عليه، فلما تقرر حمله على عدم العلم لكونه وارثا، اعرض القاضي في فتواه [عن] تمسك المطلوب المقوم عليه بالحوز، واعتمدت فتواه هنالك لكون الطالب وارثا لدايخة التي تبث الملك لها هنالك، ألا ترى، عن الشامل: ولو كان وارثا وادعى عدم العلم، فله القيام، فهذا وجه فتواه، ووجه اعتمادي عليها، إلى أن قال، أعني الشيخ عظوم:

وأما هذه النازلة، فالقائمان الطالبان فيها موهوب لهما، ووقع من أحدهما قبول الهبة وحوزها، فلذا جعلت تمسك المطلوب بالحوز عليهما مقبولا عاملا إذ استوفى شرائطه، فعلمهما بملكهما لما حيز عليهما[1] لأنهما غير وارثين كالطالب القائم في نازلة فتوى القاضي، وكحال وارث (دائخة) الطالب في نازلة جوابي الذي اعتمدت فيه عليها.

وقولي: فإن أبطلاه بمبطل شرعي.. إلخ، أي فإن أبطل الطالبان الحوز الذي أثبته المطلوب بمبطل (ص 183 خ) شرعي، كرجوع البينة الشاهدة (ص 676 ت) عن الشهادة، وكما إذا عرف أصل الحوز، قال الشيخ الوانوغي في

(1) طرة في نسخة (خ) قوله: فعلمهما.. إلخ، أما الكبير الذي حاز، فواضح تعقل ذلك فيه، وأما الصغير فمحل نظر، انتهى، بخط مؤلفه رحمه الله، هامش الأصل.

هذه: معنى عرف أصله، أي عرف حدوث سبب حصوله في ملكه، ومعنى لم يعرف أصله، أي لم يعرف سبب ما حدث عنه، وإنما وجد في يد أبيه مثلا فحاصله مجرد (. . . . . . .)،[1] إلى سبب معين عنه، فإنه لم يعرف أصله.

## [عدم إعمال الحوز في الأصل المعروف مع بيان مدخل الحائر]

وفي البرزلي، عن ابن رشد، عزو عدم إعمال الحوز المعروف الأصل للمشهور، كما إذا لم يستوف الحوز للمشهود به مدته الشرعية القاطعة لقيام القائم، فإذا لم يستوف مدته، وجب أن يسأل الحائز عن وجه الصيرورة إليه وهو السبب الناقل الملك إليه، وكلف الجواب عنه، وكلف إقامة البينة عليه وإلى هذا أشرت بقولي: لم يسبق للمطلوب المذكور إلا إثبات الشراء، وهذا الحكم هو تكليف المطلوب إثبات الشراء، إنما لزم لأجل بطلان الحوز، فصار معدوما شرعا، وهو كالمعدوم حسا، انتهى المراد به هنا، بإسقاط، فانظر تمامه.

## [تعليق المؤلف على المسألة بمعنى أصل الحوز]

انظر قوله: وكما عرف أصل الحوز. . . إلخ، فإن الذي في دعوى (. . .) أن الحوز إذا لم يشهد في ملك لا ينفع، فكيف يكون معرفة وجه ملكه مبطلا له، ويشهد لما نعرفه أن ما في النازلة معروف دخوله للحائز، لأنه يدعي أنه اشتراها، ولولا قوله فيما نقله، وإنما وجد في يد أبيه، الذي ظاهره أنه تمثيل لإعمل الحوز، لأمكن أن تقول معنى عرف أصله، أي عرف أن أصل دخوله لحوزه، بنحو عارية لم ينفع الحوز، فتأمل ذلك، والله اعلم، ويأتي في الصفحة الثانية من الورقة 61 ما يوجه به كلامه هنا إن صح وسلم، والله اعلم انتهى من خط المؤلف بهامش الأصل [2] .

---

(1) في نسخة (خ) طرة في الهامش: في الأصل بياض قدر كلمتين أو ثلاثة.

(2) هذه الإضافة حاشية في نسخة (خ)

## [مسألة رجل يملك موضعا به زيتون طلب منه جاره أن يثبت حدوده]

وسئل بما حاصله: رجل يملك موضعا به زيتون بشهادة عادلة، وحائز له منذ ثمانية وعشرين عاما، وبإزائه موضع آخر، على ملك رجل أثبت وثيقة استرعاء، أن قيس موضعه كذا مرجعا، وبه عدد أعواد كذا[1] حسبما هو معين في وثيقة ثبوته، وإنما عينوا القياس والأعواد، لكي يتوصل المالك لثلاثة أعواد من الموقع المذكور، قد أدخلوهم في جملة العدد، فطلب الرجل من جاره الذي أثبت ما ذكر، أن يطلعه على حكم ملكه القديم، فجحده، وطلبه في نسخة من الثبوت المذكور، فهل يقبل من الرجل الحائز جميع المدة، ويتصرف في الأعواد الثلاثة، ولا يكون له مقال ولا متكلم، أو لا يقبل ثبوته بعد ما ذكر؟، وإن قلتم يقبل منه، فهل يقضى عليه بأخذ نسخة من الثبوت المذكور أم لا؟.

فأجاب بعد افتتاحه: إذا كان الأمر كما ذكر، فأخذ نسخة الثبوت لا بد منه، لأنه شهادة في استحقاق، من علم لا من دليل حال، فإذا قابلها الحائز بثبوت حوزه، وتصرفه في الأعواد الثلاثة، المدة المذكورة في السؤال وبحضور الرجل الذي أثبت الوثيقة وعلمه بذلك، كما ذكر في السؤال، وهما أجانب، ولا مانع رهبة ولا رغبة، سقط ثبوت القائم، وشهود الثبوت في الاستحقاق، إذا رأوا حوز الحائز وتصرفه، ولم يخبروا بشهادتهم الرجل المحوز عليه الحاضر، ولم يكن لهم عذر في سكوتهم المدة كلها، سقطت شهادتهم (ص 184 خ) وإلا فلا، والله اعلم، وبه التوفيق [2] .

## تذييل: [بيان أنواع شهادة العرفاء ـ الخبراء ـ]

شهادة (ص 677 ت) العرفاء على وجهين، الأول: أن يشهدوا من علمهم

(1) يقصد تحديد المساحة والعلامات الخاصة بالحدود.

(2) حاشية في نسخة (خ) اعرف سقوط شهادة الشاهد في الاستحقاق إذا رأي حوز الحائز ويصرفه حيث لم يخبر بالمحوز عنه ولم يكن له عذر في سكوته . .

بالاستحقاق، وكسائر شهود الاسترعاء في ذلك، بأن هذه الأعواد ملك من أملاك القائم، لم تخرج عن ملكه بوجه، وهذه الشهادة يؤخذ منها نسخة للإعذار، كسائر وثائق الاسترعاء في الاستحقاقات، الثاني: أن يشهدوا من دليل الحال، بأن يقولوا: الذي ظهر لنا من دليل الحال كذا.

قال الشيخ البرزلي في الورقة 31 من مسائل الضرر، ما نصه: الشاهد لا يشهد إلا بما تيقن واضح[1] ولم يزد على هذا، لا يشهد الشاهد إلا بما يتقن الشهادة بالفهم، هل يعمل بها وتشهد كسائر الشهادات أو يؤديها فهما كما تحملها، ويعمل بها أم لا يعمل بها؟، وأما شهادة العرفاء ونحوهم، فإنما يشهدون بما يظهر لهم دليله عرفا، فلا يعبرون عنه إلا بقولهم: ظهر لنا من دليل الحال كذا، لا سيما إن قلنا إنه من باب الخبر، ويجزي فيه واحد، وهو كشاهد العرف، وكشاهد هذا العقد والقمط[2] ونحو ذلك، ولا يعرف ذلك إلا بالظاهر، والصواب العمل به، انتهى [3] .

وأشار إلى المسألة في الورقة الموفاة 20 من الترجمة، وفي الورقة الموفاة 50 من ترجمة الغصب والاستحقاق، وقولي: بشهود الثبوت، الجواب في المانع الخامس من شهادات الشامل، الخامس: الحرص على الأداء، كالبداية قبل الطلب فيما تمحض لآدمي، لكن يلزمه أن يخبر ربه المانع، وإلا جرح اعرفه فيه، انتهى.

## [مسألة من يحوز أرضا من عهد أبيه وجده، ثم قام عليه من يدعي ملكيتها]

وسئل عما حاصله: وثيقة حيازة محصلها، أن شهودها يشهدون بمعرفة

---

(1) فتاوى البرزلي: إلا بما يتقين فواضح، ص 444/ 4.

(2) القمط بالكسر: حبل تشد به الأخصاص، وقوائم الشاة للذبح، ترتيب القاموس، ص 689 / 3، وفي فتاوى البرزلي: وكشاهد هذا العقد والخط، ص 445 / 4.

(3) فتاوى البرزلي، ص 444 - 445 / 4.

فلان، وأنه حائز للثلثين من الأماكن الفلانية، حيازة المالك في ملكه، بوضع اليد عليها والتصرف فيها، بحرث البياض وجني ثمر الأشجار، دون منازع ولم يتصف بمانع يمنع من القيام عليه، وذلك في علمهم إلى أن توفي، وقام ابنه فلان مقامه في الحوز والتصرف، على الوجه المذكور، ومدة حوزهما بما يزيد على الستين، بمحضر قريبهما فلان، من قبيلهما في المدة، إلى أن مات.

ثم بمحضر ابنه القائد، في أثناء المدة بعد موت أبيه، وعلم كل واحد منهما وقدرتهما، ولا مانع رغبة ولا رهبة، يمنع واحد منهما من القيام، إلى أن توفى ثاني الحائزين، وقام ولده محمد الموجود الآن مقام أبيه وجده، في الحوز والتصرف على الوجه المذكور، بمحضر القائم المذكور، وعلى قدرته ولا مانع له من القيام، وبأن القائد وأباه لم ينازعا الحائزين في علم شهوده ويعين شهوده الأملاك المذكورة، ويحوزونها متى دعوا إلى ذلك (185 خ).

ثم قام الآن القائد المذكور، منازعا في الأملاك المذكورة، المشهود (ص 678 ت) بحوزها لمحمد وأبيه وجده، ودافعه محمد بالوثيقة المذكورة، فهل يعمل بالوثيقة المذكورة، وينقطع بها قيام القائد القائم المذكور، ولو أثبت الملك لأبيه أو لجده، أو لا يعمل بها، ولا ينقطع قيامه؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، وثبتت الوثيقة المذكورة الثبوت الشرعي، فهي صحيحة عاملة، لأنها حيازة على وجه الملك، وينقطع بها قيام القائد، فلا قيام له، ولو ثبت أصل الملك لأبيه أو لجده، أو أقر له محمد الحائز بأصل الملك لهم، فلا يقدح إقراره في حوزه وفي ملكه بهذا الحوز وإذا أثبت القائد محمد القائم المذكور أصل الملك، وأقر له بأصل الملك محمد الحائز.

### [إذا كانت الحيازة صحيحة فلا يضر الحائز إقراره بالملك للمدعي]

فالإثبات والإقرار المذكوران، لا يوهنان حيازة محمد الحائز، وأكثر ما يلزم الحائز في ذلك أن يذكر الوجه الذي انتقل به الملك إلى فريقهم، ويصدق

في ذلك الوجه مع يمينه، ولا يلزمه أن يثبت بالبينة الوجه الذي يذكره، وإنما مجرد ذكره بلسانه وحلفه كاف في ملكه، هكذا حصل القاضي أبو الوليد بن رشد، رحمه الله تعالى[1] والله سبحانه وتعالى اعلم، وبه التوفيق.

**تذييل: [الثبوت الشرعي هو نهوض الحجة عند الحاكم]**

الثبوت الشرعي، هو نهوض الحجة عند الحاكم بها، اعرفه [من الورقة] 30 من المباني، ولا تنهض عنده الحجة على الخصم إلا بعد الإعذار إليه فيها أو فيمن زكاها، إن لم يزكها القاضي من علمه، إذ لا يعذر في نفسه، وبعد أن يسقط الخصم فيها الإعذار، والحجة هي إشارة ظن عند القاضي، اعرفه في الورقة 41 من المباني، عن القرافي[2] .

وقولي: لأنها حيازة على وجه الملك، هذا لقول شهود الوثيقة ويحوزونها، يعني الثلثين، حيازة الملك، ودليل على هذا الحكم، قول الشيخ ابن محرز، من أشياخ القرويين: جميع ما ذكر في باب الشهادة بالحيازة لا يكفي فيه بالحيازة دون أن تشهد البينة بالملك، وتكون الحيازة على وجه الملك، وإن لم تكن كذلك، لم يقابلوها إلا بما هو من جنسها من الحيازات ويرجح بينهما بالتاريخ أو غيره، اعرف ذلك، ذكره عنه، من المباني في الورقة 63 منه.

**[شروط الحيازة الدالة على الملك]**

وقد نقل الشيخ أبو العباس أحمد القلشاني، في قول أقضية الرسالة: ومن

---

(1) لعله بقصد الإشارة إلى السؤال الذي وجه للإمام ابن رشد حول عقدين بالملكية، أحدهما للحائز للعقار، فأجاب فيها بأنه يعمل بأقدم العقدين تاريخا، وإلا يبقى الملك في يد الحائز، مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 1235 / 2.

(2) يقول الإمام القرافي في كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: الثبوت هو قيام الحجاج على ثبوت الأسباب عند الحاكم وفي ظنه، ص 75، وذكرها القرافي أيضا في الفرق 225 من كتاب الفروق، ص 54 / 4، وكتاب المباني لعله يقصد كتاب المباني اليقينية في حكم المسألة العيدودية، وهو من مؤلفات الشيخ محمد عظوم جد المفتي.

حاز دارا عشر سنين . . إلخ، ما نصه: قال الإمام المازري: الحيازة تصح بسبعة شروط، وهي: 1 - الحوز، 2 - ووضع اليد على الشيء المحاز، 3 - وأن ينسب إليه، 4 - وأن يتصرف فيه تصرف المالك لملكه، 5 - وأن تطول المدة، 6 - وألا ينازع المحاز عليه في تلك المدة، 7 وأن يكون حاضرا عالما رشيدا لم يمنعه من القيام مانع، انتهى، (ص 186 خ).

قال، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم، بعد كلام في عزو ما ذكره، ما نصه: وللشيخ ابن ناجي في قول أقضية الرسالة، ومن حاز داراً عشر سنين. . إلخ، ما نصه: واختلف المذهب، هل يلزم الحائز الكشف من أين صارت إليه أم لا؟ فأفتى الشيخ ابن أبي زمنين (ص 679 ت) بأنه لا يلزمه ذلك، قائلا: لأنه يقول ملكتها بأمر لا أريد إظهاره، وخالفه غيره، والقولان ذكرهما عياض، واختار شيخنا [أبو مهدي] الغبريني ما أفتى به ابن أبي زمنين، وقال: وبه القضاء[1] اعرف ذلك من [الورقة] 514 من السابع.

## [على الحائز أن يبين مدخل حيازته إذا لم تكن مستوفية للشروط]

قلت: قوله، لا يلزمه إظهار ما بيده، معناه إذا مضت مدة الحيازة، توفيقا بين كلامهما وكلام القاضي ابن رشد وغيره، بحيث كانت الحيازة على وجه الملك بشروطها، توفيقا بين كلام جميعهم، وكلام الشيخ ابن محرز، والإمام المازري، فاعرف ذلك، فهو الفقه ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[2].

ويوافق ذلك، ما وقع في بحث الحيازة، من فصل الملك من المختصر الفقهي للشيخ الجد، رحمه الله تعالى[3] ونصه: ومدلول الحيازة، تصديق

(1) شرح الشيخ ابن ناجي على الرسالة، مطبوع بهامش شرح الشيخ زروق للرسالة، ص314/ 2.

(2) النساء: 82.

(3) مختصر فقهي من مؤلفات الشيخ محمد عظوم، رسالة التمليك، ص 14.

الحائز المدعي في دعواه الملك، قال المازري وعياض وغيرهما: الحائز أولى بما في يده، ولا يلزمه بيان سبب حوزه ولا سبب ملكه [قال] الشيخ الجد، ولا إظهار ما بيده من عقود أملاك وغيرها، انتهى.

قلت: هذا هو عين ما قاله ابن أبي زمنين والغبريني، ومعنى الحوز في كلام هؤلاء المشيخة، المازري وعياض والجد، أن يكون مع انقضاء مدة الحيازة على ما وقع في كلام ابن رشد، وأن تكون الحيازة مجتمعة الشرائط على ما وقع في كلام المازري، لتكون على وجه الملك، على ما وقع في كلام الشيخ ابن محرز، وقد اتفق كلام جميع الأشياخ، فاعرف ذلك فيه، يفهم جميع ما وقع من كلام أهل المذهب، من مخالف أو موافق، وبه تتضح معاني كلامهم في بحث الحيازة، وبالله التوفيق، وهو سبحانه وتعالى اعلم، انتهى.

## [تنبيه المؤلف إلى اختلاف الرأي مع وجوب اليمين في الحيازة]

قلت: وانظر هل يصح أن يوفق، بين كلام من يقول بلزوم إبداء وجه الملك، وبين من يقول بعدمه، إذا أثبت القائم الملكية فيلزم، وما إذا لم يثبت فلا يلزم هذا، ولم يعرج الشيخ عظوم على اليمين في التذييل مع جزمه بها في الجواب، دون أن يذكر فيها خلافا، وقد تقدم أول الكتاب ذكر الخلاف فيها من جواب الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله (ص 187 خ) وترجيح القول بتوجهها، والله سبحانه اعلم [1].

(1) إشارة المؤلف في محلها، حيث قام الشيخ أبو القاسم عظوم بالترجيح بين الآراء، إذا كان الحائز مستوفيا لشروط الحيازة، فلا يلزمه بيان مدخله فيها، أي سبب الحوز، بالشراء أو الهبة أو الاستيلاء على شيء غير مملوك، ولم تشر الفتاوى هنا إلى عدم سماع الدعوى، وهو ما تحققه الحيازة من حماية للحائز، والتي أخذ بها الفقهاء إذا مضت مدة دون أن يتكلم القائم، رغم علمه ومشاهدته لما يقوم به الحائز، لذلك اشترط في القائم أن يكون له دليل قوى، بينما يكفي في الحائز اليمين فقط، يراجع مبحث الحيازة في النظام العقاري الإسلامي، في كتابنا نظام الشهر العقاري، ص 179 - 186.

**[مسألة وارث يحوز ملكا هو وأسرته مدة طويلة قام عليه ابن عمه مدعيا ملك الجد]**

وسئل عن رجل في يده ملك يستغله مدة حياته، وله أحد عشر أخا بقرية أخرى، قريبة من قريته، بينهما اثنا عشر ميلا، بحيث إن الملك لم يخف عليهم ولا غابوا عنه، ثم مات الحائز، وترك ولدا استغل ذلك الملك المذكور حياته ولا غير عليه أحد من عمومته ولا من أولادهم، إلى أن توفى وترك أولاده يتصرفون في الملك تصرف والدهم وجدهم، ويستغلونه، وما غير عليهم أحد مدة طويلة، ومجموع المدة كلها من حياة الجد إلى الآن، مائة وعشرون عاما.

قام الآن بعض أولاد عمومتهم، وادعوا أن الملك كان للجد وأخوته ولم يقسم إلى الآن، مع أنهم بأيديهم أملاك يستغلونها مخلفة عن جدهم المذكور، ويقتسمون غلتها، على حسب فرائضهم الشرعية، كما كان والدهم وجدهم يقسم، ولا ادعى أحد في الملك الذي بيد المقوم عليهم حقا، فهل لهم القيام عليهم، والحالة ما ذكر؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر (ص 680 ت) من طول المدة المذكورة، وتمسك المقوم عليه بالحيازة، وأثبت الشروط الخمسة المشترطة في اقتضائها للملك[1] مما لا مدفع فيه بحضور القائمين وعدم مانعهم، وجهل أصل حوزهم، فلا قيام لهم عليه، على أصل ابن القاسم في المدونة، رحمه الله خلافا للغير فيها، واحترزت بقولي: وجهل أصل حوزه، مما إذا علم، كما أشار إليه في السؤال، من دعوى القائمين أنه كان للجد الأول المذكور، وأنه لم يقسم حتى الآن، فإذا اعترف المقوم عليه بذلك سقط حوزه، وكذا إذا قامت به بينة، لأن الحوز حينئذ قد علم أصله، اعرف البرنامج[2] في الحيازات آخر باب الشهادات، انتهى.

---

(1) الشروط مذكورة في المسألة السابقة بعنوان: شروط الحيازة الدالة على الملك.

(2) برنامج الشوارد، كتاب من تأليف الشيخ أبي القاسم عظوم.

### [إذا علم أصل الملك لا ينتفع الحائز بالحوز إلا إذا أثبت الملكية]

قلت: قوله أصل حوزه، لعله معناه أصل ملكه، أي علم أصل الملك لمن، فإذا علم أصل الملك لأحد، فلا ينتفع بالحوز إلا إذا ادعى وجها من وجوه الملكية كما قدمه، فحينئذ يشهد له الحوز بشروطه، وعلى هذا يحمل قوله: فإذا اعترف المقوم عليه بذلك، سقط حوزه. . إلخ، أي إذا لم يبين وجها من وجوه الملك، والحاصل أن بيان وجه الحوز، أي الوجه الذي ملكه به يلزم إذا ثبت وإلا فلا، هذا ما يظهر لكاتبه مما (ص 188 خ) تقدم، والله اعلم.

### [وثيقة بحيازة دار في تونس عام 1006 هـ فيها مخالصة الأخ لأخته الوارثة معه]

وبخط أخينا سيدي عبد الله العروي السوسي، المنسوخ من خطه أجوبة الشيخ أبي القاسم عظوم، ما نصه: ومن خطه أيضا، نص وثيقة وتذييل عليها نصه بعد بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما: -

يعرف شهوده، المكرم أبا عبد الله محمد الصغير الأبار المذكور أعلاه معرفة صحيحة تامة، ويشهدون بأنه حائز لجميع الدار الجوفية الباب، المذكورة أعلاه، منذ أزيد من ثلاثين سنة فارطة، متصلة إلى الآن، دون منازع له في ذلك، ويده موضوعة عليها، وهو يتصرف فيها تصرف المالك في ملكه، وأن أخته للأب فتوحة، المذكورة أعلاه، حاضرة بتونس المدة كلها، عالمة بذلك مسنة رشيدة، لم يمنعها من القيام عذر، ولا مانع رغبة ولا رهبة، وفي علمهم أنها لم تقم عليه في ذلك، ولم تنازعه بوجه إلى وقت التاريخ المذكور أيضا.

وفي علمهم أن بينهما المشاحة والمقاطعة، بحيث لا تسكت عن حق يكون لها عنده في هذه المدة، وقيدوا على ذلك شهادتهم هنا، بتاريخ آوائل جمادى الأخير عام ستة وألف، ويعينوا الدار المذكورة بالوقوف عليها متى دعوا إلى ذلك، ويزيدون بأنهم لم يزالوا يسمعون سماعا فاشيا مستفيضا، على ألسنة

الثقاة وغيرهم، أوجب العلم وحصل اليقين، أن الأخوين المذكورين (ص 681 ت) كانا تفاصلا في الدار المذكورة، وتوصلت فتوحة المذكورة إلى عوض مالها فيها من أخيها المذكور، على الوجه الشرعي في صحتها وجواز أمرها ولا يعلم شهوده لذلك رافعا بوجه.

## تذييل [شرح للوثيقة وأحكام الحيازة الوردة بها][1]

قولنا: حائز لجميع الدار.. إلخ، هذه شروط الحوز الصحيح في كلام الفشتالي في آخر الأقضية، وفي شرح الرسالة عن الإمام المازري، اعرفه في واقعة أحمد بلعيد القلعي، في الثامن، وفي الورقة 141 من السابع، وقولي: لم يمنعها من القيام عذر، احترزت به من كونها ذات عذر، كما وقع في الورقة 150 من الطرر، في أول الباب 66 من التبصرة، وفي الورقة 119 من السابع أن المرأة من أهل الإعذار محجوبة كانت أو غير محجوبة، فهذا الفصل أخرج هذه عن ذلك[2].

وقولي: منذ أزيد من كذا، هذا لقول الطرر في الورقة 162، ما لابن رشد في التعقب، الصواب ألا يحددوا الوقت، فلا يقولوا منذ كذا وكذا عاما لأنهم إذا حددوا، وجب عليهم أن يبينوا من أين صارت إليه فالذي ينبغي ألا يحددوا المدة، إلا أنهم يقولون نعرفها من يده منذ أزيد (ص 189 خ) من كذا وكذا عاما، فتجوز شهادتهم، ولا يسألوا من أين صارت إليه، انتهى، اعرفه في نازلة أحمد بلعيد القلعي، في الثامن.

والحيازة المذكورة حيازة على وجه الملك، لأنها تضمنت قولهم: وهو

---

(1) لا يوجد سؤال في المسألة، وكما ذكر المؤلف وثيقة وتذييل عليها، ويبدو أن الوثيقة من صياغة الشيح أبي القاسم عظوم، يلاحظ ذلك من قوله: قولنا، وقولي..، وما نقله عن الشيح الجد في كتاب المباني اليقينية.. إلخ.

(2) في القضاء بشهادة الحيازة على الملك، من الإعذار للغائب وغيره: امرأة محجوبة أو غير محجوبة، وما أثبته من العذر فيكون على حقه أبدا، تبصرة الحكام، لأبن فرحون، ص 93 / 2.

المتصرف فيها تصرف المالك في ملكه، فتناولها حينئذ ما نقله الشيخ الجد في الورقة 63 من المباني اليقينية عن ابن محرز، حيث قال : جميع ما في الكتب من الشهادة في الحيازة لم يكتف فيه بالحيازة دون أن تشهد له البينة بالملك، أو تكون الحيازة على وجه الملك، وإن لم تكن كذلك لم يقابل بها بينة الملك ولكن يقابل بها ما هو من جنسها من الحيازات، ويرجح بينهما بالتاريخ وغيره وبذلك فسره أشهب وسحنون في المجموعة، ثم سرد ما فسراه وبينه.

## [صحة الملك بالتصرف وعدم منازع والمدة من شروط الحيازة]

قلت: ولكلام ابن محرز هذا، قال في المختصر والشامل: وصحة الملك بالتصرف وعدم منازع، وحوز طال كعشرة أشهر، وأنها لم تخرج عن ملكه في علمهم[1] وهذا الحيازة الواقعة هنا في هذه النازلة، لم يصرح فيها بلفظ الملك، وهي قولهم ملكا من أملاكه ومالا من ماله، وأنه لم تخرج عن ملكه في علمهم، فلذلك لم تكن متضمنة للشهادة بالملك، ومنع من تضمينها ذلك فوق أن الشهود لا يشهدون به، ولا يدخلون في عهدته، ولأجل اعتراف الصغير بما يقتضي الحقية لها، فيبقى محل اختيار للناظر في ذلك هل يقبل من البينة أولا يقبل.

## [المشاحة بين الأقارب تجعلهم كالأجانب في مدة الحوز]

فكانت الحيازة المضمنة في الوثيقة، لم تضم الملك الذي قال ابن محرز: لكنها حيازة على وجه الملك، لقولهم فيها: وهو المتصرف في الدار

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 271، وشروط الحيازة الدالة على الملك، المانعة من سماع الدعوى: 1 - أن يكون هنا وضع يد على المال المحاز، 2 - أن يستند الحائز إلى حق شرعي كإرث أو شراء لا بغصب واستيلاء، 3 - أن تمر مدة معينة على الحيازة محددة شرعا، 4 - ألا ينازع في الحيازة شخص مقيم حقيقة أو حكما، 5 - أن يدعي الحائز وقت المنازعة ملك الشيء، راجع شرح هذه الشروط في كتابنا الحقوق العينية الأصلية والتبعية، الجزء الأول ص 337 - 342.

تصرف المالك في ملكه، فهي بهذا الفصل (ص 682 ت) كانت حيازة على وجه الملك، فطابقت ما وقع في عبارة الإمام المازري والوانوغي في ثانية العتق من حاشيته، ونقلته كله في واقعة أحمد بلعيد القلعي، والمشاحة بين الأقارب تصيرهم كالأجانب في مدة الحوز بينهم، اعرفه في الورقة 16 من دعاوى البرزلي، وفي الورقة 22 من الطرر، وفي الورقة 15 من التبصرة[1].

**[أنواع المعاملات والتصرفات التي تكون شهادة السماع عاملة فيها]**

وشهادة السماع عاملة لقول ابن رشد في إثباته، رحمه الله، وفي البيع والأحباس والصدقات والرضاع والخلع والنكاح وحله، ولا تحتاج إلى تاريخ الشهادة في السماع، لقول الشعبي[2] هذا ما وجد بخطه، انتهى من خط العروي، رحمه الله.

**[لا يجوز بعد المقاسمة والسكوت عنها مدة طويلة الادعاء بحق على العقار]**

وسئل، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم، بما حاصله: أناس مشتركون في أرض، وهم قرابة، اقتسموها قسمة مراضاة، واختار كل بما صار له، دون منازع نحو (ص 190 خ) عشرين سنة، ثم باع [أحدهم] لأجنبي، وحاز نحو خمس سنين، ثم قام بعض الأقارب المجاور للمبيع العالم بذلك، الساكت قبل القسمة وبعدها، الذي بينه وبينهم المشاحة، وادعى أن له حقا في المبيع، هل يقبل قيامه أم لا؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فلا يقبل قيام القائم المذكور، ولا تسمع دعواه، وذلك للقسمة المذكورة والمشاحة، فالقسمة حكمها حكم البيع فلا حق للقائم المذكور، لا في ثمن ولا في مثمون، والمشاحة تصير الأقارب

(1) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 100 / 2.
(2) الأحكام، للقاضي الشعبي، ص 138.

كالأجانب في مدة الحوز بينهم، قاله الأشياخ: ابن العطار والمتيطي وابن رشد، فالعشرة سنين كافية في ذلك، فأحرى ما زاد عليها، والله اعلم، وبه التوفيق، وكتبه أبو القاسم بن محمد مرزوق عظوم، انتهى.

## [تعليق المؤلف على المسألة]

انظر قوله: لا في ثمن ولا في مثمون، ولعل ذلك لقوله في السؤال: ادعى، أما إذا ثبت أن له حقا، ففي ذلك التفصيل المعلوم فيمن باع فضولي من ماله[1].

## [الحيازة إذا كانت مبنية على غصب فلا تنفع الحائز]

وبخط الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، ما نصه: جواب للشيخ محمد بن مقيل: إذا علم أصل الملك للميت المذكور ببينة، أو بإقرار حائزه، فلورثته القيام فيه، ولا يمنعهم من ذلك حوز الرجل المذكور، إن كان معروفا بغصبه أموال الناس، لأن مثل هذا لا تنفعه شهادة الحيازة، فيما يدعيه من شراء أو عطية، ما لم تثبت ملكيته لذلك ببينة معتبرة على وجه صحيح، انتهى، انتهى.

## [مسألة الحائز لأرض فعمرها وباعها لآخر فقام عليه من يدعي شراؤها من غائيين]

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، بما نصه: رجل حائز لأرض دامرة[2] فمهدها وغرسها، وتصرف فيها وباعها، والمبتاع باعها لآخر، والآخر لآخر

(1) في (خ) باع فضولي مما له، ولا اعتقد أن المسألة لها علاقة ببيع الفضولي، لأن البائع شريك مع أقربائه، واقتسموا الأرض منذ عشرين سنة، وباع أحدهم حصته لأجنبي، فليس للقريب القائم الشفعة ولا الاعتراض، وهذا بعيد عن الفضالة وأحكامها، أما إذا أثبت حقا فمدة الحيازة كافية لعدم سماع الدعوى، وقد يغير من هذا الرأي إذا اعتبرنا أن القسمة ليست نهائية، وهي المهاياة عندها تكون الأرض مازالت شائعة مهما طال أمد الحيازة، فيكون لهذا الرأي وجه للتساؤل والله اعلم، المحقق.

(2) أرض دامرة، عكس العامرة، أي لا شجر ولا نبات فيها.

وقد قام الآن رجل بوثيقة شراء [مدعيا] أنه اشترى ذلك من أناس غائبين، وزعم أنها لهم، ولم يأت بوكالة من البائعين ليخاصم بها، ولا حجة له في ذلك سوى أنه اشترى ذلك منهم، والحائز لم يعلم تلك الدعوى، هل يجاب القائم المذكور (ص 683 ت) لما ادعى، ويقضى له بمجرد تلك الوثيقة أم لا؟.

فأجاب بعد الافتتاح: إن ثبت الشراء وصح، فالمشتري يقوم مقام البائع وإذا أثبت ملكية البائع ثبتت الملكية وحل محله، هذا إن وقع شراؤه على وجه الصحة، وأما إن دخل على شراء ما فيه خصومة، فمعلوم أن شراء ما فيه خصومة لا يجوز[1] والله اعلم، وبه التوفيق، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل وفقه الله، آمين، انتهى من خطه.

## [مسألة من اشترى عقارا وحازه مدة 15 سنة وقام عليه أناس ليس لهم إلا مجرد الدعوى]

وسئل، رحمه الله، عن رجل اشترى عقارا من آخر، فقام عليه فيه أناس حاضرون للبيع، وبعضهم كان غائبا وقدم، وسمع به وسكت، والمبتاع حائز له لمدة طويلة، نحو الخمسة عشر عاما، ولم يغير عليه القائمون المذكورون، وقد ادعوا الآن أنه لهم (ص 191 خ) ولا بينة لهم في ذلك سوى مجرد الدعوى هل لا تسمع مجرد دعواهم، ولا تنهض لهم في ذلك حجة والحال؟، أم لا يكلف الآن الحائز بإحضار عقد الابتياع، وتكفيه الحيازة المذكورة، حيث ادعى ضياع العقد؟.

فأجاب بعد الصدر، بما نصه: إذا لم تكن بينة للمدعي،لم يفده مجرد دعواه، وأما الحيازة، فإنما تكون حجة على الحائز على دعواه الملكية، في حق الرشيد، الجائز الأمر، الحاضر، العالم، الساكت المدة المعتبرة، بلا مانع، فأما الغائب، فهو على حجته في غيبته، وكذلك غير العالم، لا يضره

(1) طرة في (خ) منع شراء ما فيه خصومة، ص 190.

السكوت قبل علمه، والله اعلم، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله أمين، انتهى.

## [الغائب على حجته حتى يحضر فله المطالبة بحقه ما لم يمنعه مانع من الكلام]

[قلت: لم يجب الشيخ عن ما في السؤال من قدوم الغائب، وعلمه وسكوته، فيظهر منه أنه غير معتبر، وليس كذلك، إلا أن يكون له مانع بعد القدوم يمنعه من الكلام، وكذلك لم يجب عن ما فيه، من كون بعضهم حاضرا، وهو أيضا معتبر بتفصيله، وكان - رحمه الله - إنما يجيب على مقتضى حال السائل وخصمه، وما يطلع عليه من كلامهم في قضيتهم، لا بحسب ألفاظ الأسئلة][1] .

## [مدة الحيازة بين الأقارب التي تزيد عن الأربعين سنة]

وله، رحمه الله، أي الشيخ محمد بن مقيل، بعد الصدر: إنما تعتبر الحيازة بين الأقارب، الذي لم تعلم بينهم المشاحة، في الأمر الزائد على الأربعين سنة، مع باقي شروطها المعتبرة[2] والله اعلم[3] .

## [مسألة في الحيازة وأنها لا تسري في حق الغائب والصغير]

وسئل عن أيتام في حضانة أمهن، ولهن عقار، باعت أمهن بعضه في نفقتهن، وبلغن كلهن وتزوجن أيضا، وعلمن بالبيع وسكتن، ولا مانع مع حضورهن وقسمتهن لبقية عقارهن، وبعد مدة من بلوغهن وتزوجهن، وضياع

---

(1) ما بين القوسين، تعليق من المؤلف، سقط في (ت).

(2) هذه المسألة وقع ترتيبها في نسخة (خ) بعد مسألة الحاضنة للأيتام اللاحقة.

(3) تنص المادة 61 من ملخص الأحكام الشرعية، للشيخ محمد بن عامر على أن (مدة الحوز بين الأجانب عشرة أعوام، وبين الأقارب أربعون سنة على المعتمد) ص 14، وبالمثل في الضوء المنير المقتبس، للشيخ محمد الفطيسي، وهو ما يتفق مع إجابة الشيخ محمد بن مقيل، وذلك يدل على ما جرى به العمل في ليبيا.

عقد الابتياع من المشتري، وذلك نحو الأربعة عشر عاما، قمن الآن في المبيع المذكور، وطلبنه من مشتريه، هل لهن الآن ذلك؟.

فأجاب بعد الصدر، بما نصه: إن لم تكن هناك بينة معتبرة على الشراء ولم يكن للحائز دليل على دعواه الشراء، إلا الحيازة، فالحيازة لها شروط، ولا تضر الصغير في مدة صغره، وإنما تكون حجة للحائز، على ما ادعى من الملكية في حق الرشيد، الجائز الأمر، الحاضر العالم بحقه في المحوز وتصرف الحائز فيه التصرف المعتبر، الساكت المدة المعتبرة بلا مانع، واعتبار المدة يختلف باختلاف الأجانب والأقارب، على ما هو معلوم في محله، والله اعلم، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله، آمين.

## [مسألة في إبطال الحبس على الذكور دون الإناث وإثبات الحبس بالسماع الفاشي]

وسئل بعضهم، وأظنه شيخ بعض شيوخنا، سيدي أحمد بن عمران الطرابلسي الجنزوري[1] عن رجل حبس على أولاده الذكور دون الإناث، فبقي الأولاد يحوزون الملك المحبس بزعمهم، إلى أن توفى الأولاد الذكور (ص 192 خ) وتوفيت أيضا البنت، وبقي الأولاد الذكور يحوزون في الملك، ثم قام بعض من تكلم على البنات، وأخذ من الحبس نسخة واستفتى العلماء، فأفتوه ببطلان الحبس، لكونه على الذكور دون الإناث، وغير ذلك، وضربت في الملك المذكور الفريضة.

فقام ولد البنت طالبا حقه من جدته في الملك المذكور، فدافعه أولاد

(1) لم تذكره كتب التراجم الليبية، ولكن المؤلف ذكره عرضا في كتابه فتح العليم، أثناء ترجمة شيخه أحمد بن عيسى بن عاشور الغرياني، حيث قال: أخذ الفقه عن سيدي أحمد بن عمران الآخذ عن سيدي محمد البنوفري شيخ الشيخ سالم السنهوري ومن في عصره، ص 201 مخطوط، والشيخ محمد البنوفري توفى سنة 998 هـ حسبما ذكره ابن مخلوف في شجرة النور ص 281 / 1، فيكون الشيخ أحمد بن عمران من فقهاء ليبيا أثناء القرن العاشر والحادي عشر ومن الذين كانت لهم رحلة لطلب العلم.

الأولاد بطول الحيازة، وأن يثبت أن جدته من ذرية المحبس الذي بطل حبسه فأثبت بالسماع الفاشي الملك المذكور، وأثبت أيضا به أن جدته بنت المحبس المذكور، فهل يعمل ببينة السماع الفاشي (ص 684 ت) في النسب وفي الملك، وينزع الملك من يد الحائز، إلى أن تضرب فيه الفريضة، ويمتاز كل أحد بحقه، وهل إيماؤهم بالحبس[1] وأن الملك محبس عذر لا يضر معه طول المدة؟.

فأجاب: الحمد لله الهادي للصواب، وإليه المرجع والمآب، وعليكم السلام، يعمل بالبينة بالسماع الفاشي، في النسب والملك بشروطه، وإذا ثبت النسب بالسماع الفاشي، فللمثبوت نسبه الدخول في ملك المنسوب إليه، وينزع الملك به، ويقتسمون على فرائض الله، وإيماء أولاد الذكور على الإناث بالحبس الباطل، عذر يوجب للبنات، ولمن يقوم بسببهن القيام، ولا يضرهم مع ذلك طول المدة، لأن العذر قائم، نعم، إن سكتوا بعد إبطال الحبس المدة المعتبرة بين الأصهار، ولم يظهر منهم تغيير ولا تنكير، فذلك موهن حجتهن والله اعلم، انتهى.

**[الحيازة المستوفية للشروط تسقط دعوى المدعي بالملك]**

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، عمن فوت أرضا مشتركة بالبيع، وحوط[2] عليها المبتاع وغرسها، ثم باع المبتاع شطرها، ثم استرده لنفسه بالشراء، ثم باعها جملة، فقام الآن أحد الشركاء، وادعى أنه لم يعلم بالبيع، وهو حاضر عالم بالبيع، وثبت عليه أنه حاضر للتحويط والغرس، ومدة الابتياع تزيد على عشرين عاما، انتهى باختصار.

فأجاب: الحيازة في العشرة أعوام بين الأجانب، حجة للحائز على دعواه الملكية، في حق الحاضر العالم بحقه، ويتصرف الحائز فيه، الساكت مع ذلك

(1) هكذا وردت الكلمة، ولعله يقصد إشارتهم إلى أن العقار محبس.

(2) حوط عليها، أي أحاطها بسور أو حائط، أو ما شابه ذلك.

بلا مانع، ولا يكون له قيام بعد ذلك، ولو لم يعلم بالتفويت بالبيع، وأما إذا علم الإنسان ببيع حقه، وسكت بعد ذلك العام ونحوه بلا مانع، فذلك يكفي في سقوط دعواه على المشتري، انتهى من خطه [1] .

### [مسألة في التداعي على شيء لم يكن بيد أحد المتخاصمين]

وله من هذا المعنى وغيره، ما تركنا سؤاله لطوله، ونصه: أما ما هو في حوز الحائز، فلا يلتفت فيه بمجرد دعوى القائم، من غير مصدق لها، ويبقى الشيء بيد حائزه، على ما كان، حتى يتبين ما يقتضي خلاف ذلك شرعا، وأما ما تداعياه (ص 193 خ) ولم يكن بيد أحدهما، وليس لأحدهما من الحجة ما يرجح دعواه، فيجري في ذلك ما في مسألة التداعي، وهذا في غير ما يتضمنه إقرار القائم، من بيع الشجر المتناول للأرض التي فيها الشجر، على ما يشير إليه قول المختصر: تناول البناء والشجر، الأرض وتناولتهما[2] وأما الحوز بالتصرف فمن المعلوم أنه حجة على الحاضر العالم، الساكت مدة الحيازة المعتبرة بلا مانع، إذا ثبت ذلك بعد الواجب، والله اعلم، انتهى.

### [مسألة أخوين اقتسما ما صح لهما بالإرث ولهما أخت حاضرة عالمة]

وسئل الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، عن أخوين اقتسما (ص 685 ت) ما صح لهما بالإرث نحو الستين عاما، ولهما أخت شقيقة حاضرة عالمة ولم تطالبهما بشيء، ثم مات الأخوان وبقي أبناهما، فباع أحدهما ما خلفه له والده، وعمته حاضرة عالمة، ولم تطالبه، ثم ماتت العمة، فقام ابن أخيها يعني البائع، على ابن عمه يريد إرث عمته عنده، والحال أن والديهما اقتسما أنصافا بينهما، فهل، رضي الله عنكم، يكون له مطالبة ابن عمه في إرث عمته والحال ما ذكر أم لا؟.

---

(1) طرة في (خ) العلم ببيع نصيبه لا قيام له بعد العام بشرطه في الفضولي.

(2) مختصر الشيخ خليل، ص 189.

فأجاب بعد الافتتاح: إذا كان الأمر كما ذكر، فلا قيام لها ولا لوارثها من بعدها، لسقوط قيامها بسكوتها، بعد العلم بالقسمة من غير مانع، مع حضورها، قاله أحمد بن محمد المكني، عفي الله عنهما، آمين، انتهى من خط الشيخ محمد بن مقيل، ذكر أنه نقل من خطه.

**[تعليق المؤلف وإشارته إلى أن المسألة من بلد تقوم بتوريث الأخوات]**

فانظره مع ما مر غير مرة، وخصوصا في الصفحة الأولى من هذا الباب أن للأخت القيام فيما وهبته أو تصدقت به، وإذا كان كذلك، فأحرى ما سكتت عنه، ولعله لم يعرج على ذلك، لأن بلد السائل مما جرت به عادة توريثهن، ثم انظره أيضا مع قول الشيخ أبي القاسم عظوم أول الصفحة يمناه أن القسمة تقوم مقام البيع، وإذا كانت كذلك، فإن في التفويت بالبيع التفصيل المعلوم، وهو أنه إن كان حاضرا، فات حقه في المبيع بتفرق المجلس، وإن كان غير حاضر لمجلس البيع، فات حقه بمضي عام.

**[استحقاق الشريك في قسمة العقار يكون فيه إلا إذا فوته الشريك]**

وأما الثمن، فيجري فيه حكم الحيازة، ومن حكمها على ما مر، أن يدعي الحائز ما ينقل الملك المحوز عنه، ولم يذكره في السؤال، وإذا كان كذلك، فحقها في الثمن باق لا يضره طول المدة، وهو في القسمة بعض العقار، لأن كلا منهما، أخذ نصيب غيره في العقار المأخوذ ثمنا، فيكون حقها باقيا مع كل واحد، اللهم إلا من فوت ثانيا بالبيع، فيكون حقها في ثمنه، إن كانت هي أو من قام في سببها حاضرا عالما العلم المعتبر، فتأمل ذلك وحققه فإنه كثير الوقوع، والله اعلم[1] .

---

(1) لعل المؤلف يشير إلى ما يعرف اليوم في الفقه القانوني بضمان الاستحقاق في القسمة، فيكون في العقار يطالب به المتقاسم الذي لم يحصل على نصيبه كاملا، فيتم تعويضه عينا من العقار أما إذا باع الشريك حصته بعد القسمة، فيكون تعويضه من ثمن الحصة التي باعها التي استحق منها الشريك القائم، وهي مسالة دقيقة في الفقه القانوني، كما هي في الفقه الإسلامي، والله اعلم.

## [مسألة الشركاء اجمعوا على قسمة مالهم ومعهم شريك حاضر ساكت فتسري في حقه]

ثم رأيت سؤالا وجوابا في المسألة، لسيدي عثمان بن علي الحضيري الفزاني، في ذي القعدة سنة 1111 هـ، وافقني فيه، نصهما: قد نصوا كما في علمك على الأخت إذا سلمت لأخوتها (ص 194 خ) في بلد لا يورثون الأنثى [وهي لا تطلب حقها خوفا][1] أو حياء منهم، أو خوفا أن يقطعوا رفدهم عنها أو يقصروا في نصرتها، أن لها ولورثتها الرجوع.

## [من بيع حقه وسكت العام بطل حقه في المبيع ويبقى له الكلام في الثمن إلى أمد الحيازة]

ونصوا على من بيع حقه، وسكت العام، يبطل حقه في المبيع، ويبقى له الكلام في الثمن، إلى انقضاء أمد الحيازة، فيبطل حقه في الثمن أيضا، فهل وإن لم يدع البائع وجها، كتسليم ونحوه، أو مطلقا، فإنا لم نر من فصل فيه وعلى كل حال، فإذا وقعت قسمة مع حضور الأخت وعلمها، وسلامتها من الموانع المذكورة، [قسمة] مراضاة أو قرعة، هل يبطل حقها، أو تجري على البيع فيبقى حقها (ص 686 ت) مع كل واحد، لأنه ثمن منابها الذي عند الآخر إلى انقضاء أمد الحيازة، كما مر، أو كيف الحال؟.

نص الجواب بعد صدره: اعلم أن الواو في قول السائل، فهل، وإن لم يدع البائع وجها، إن جعلناها واو الحال، فالأمر ظاهر، وإلا فمفاد العبارتين شيء واحد، والجواب: إن ظاهر كلام صاحب البيان، كما نقله الحطاب وغيره، وقول الشيخ بهرام، في المسائل التي لا يعذر فيها بجهل، ومنها الرجل يبتاع ماله، ويقبضه المشتري، وهو حاضر ساكت، ثم يقوم ويدعي الجهل انتهى.

---

(1) ما بين القوسين إضافة يقتضيها السياق.

إن الحكم فيه واحد، سواء نسب لنفسه مدعيا الملكية أم لا؟، وظاهر كلامهم ترجيحه، وظاهر ما نقله ابن سلمون، أن محل ذلك حيث نسبه لنفسه فليراجع في مبحث البيوع منه، والجواب عن قول السائل، وعلى كل حال. . إلخ كلامه، إن الحكم في ذلك، أن تمضي القسمة، ويبقى نصيب الأخت مع كل واحد فيما يخصه من العقار، لأنها رضيت بتبعيض نصيبها، كذا رأيت فتوى الوالد، رحمه الله[1] في مثل هذه النازلة، ولم تحضرني مادة، سوى قول ابن سلمون: وإذا اجتمع الشركاء في القسمة وقعد أحدهم، وقسم الباقون، وعرف قسمته وموضعه، فسكت ولم يغير بقرب ذلك، لزمه القسم ومضى عليه انتهى، ولا شك أن من بعض نصيبها عارفة بموضع القسمة، والله اعلم، وكتبه الفقير عثمان بن علي الحضيري، حامدا، انتهى من خطه.

## [مسألة الساقية في طريق ينتفع بها الناس منذ مدة فقام أحد الناس يريد منعهم]

سئل الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، بما نصه بعد الافتتاح: ما قولكم رضي الله عنكم في مسألة، وهي أناس لهم ساقية بطريق فالق، يمر معها ماؤهم لأرضهم، والساقية لا ضرر فيها على المارين، ولا تمنع أحدا من المرور، وهم يعدون الماء معها لمدة تزيد عن العشرين عاما، فقام الآن عليهم رجل من حاد الناس[2] الذين يمرون مع الطريق، يريد أن يقطع تلك الساقية ويمنعهم أن يعدوا ماءهم معها، هل له ذلك بغير موجب، والحال ما ذكر (ص 195 خ) جوابكم مأجورين، والسلام عليكم.

فأجاب بعد الصدر، بما نصه: في مسائل البرزلي، بعد نقل كلام في منع المساقي المحفورة في الطريق، الضارة بالمسلمين في مرورهم، ما مثاله: وأما

(1) يقصد الشيخ علي الحضيري، تقدمت ترجمته.
(2) هكذا وردت في النسختين: ولعل المقصود بها الحدة، أي ما يعتري الإنسان من الغضب والنزق، ترتيب القاموس المحيط، ص 601 / 1.

وضع ساقية تمشي تحت الأرض، ويدعمها من فوق بالتراب، فما يجري جوازه إلا على قول أصبغ، الذي يجيز التصرف في الطريق الواسعة بالبناء، وأنه إذا وضع لا يهدم، وقد وقع ذلك في هذا الوقت، ولم يغير وكان لصاحبها جهة لكن جعل جلها تحت حائط جنان فنائه، وهو أسهل مما يشق وسط الطريق انتهى [1].

وفي أجوبة ابن رشد، في مسألة تضمنت حكم قاض بقطع جري ماء من الطريق، لضرره بالمارة، وقام (ص 687 ت) في ذلك من لم يقع له ذكر في الحكم بما هو مفصل في السؤال، ما صورته: إذا أثبت حكم القاضي بقطع جري الماء في الطريق ببينة عادلة لا مدفع فيها، بطل حق أصحاب الجنان في السقي إلا أن يقدر على قطع ضرر الطريق بتحصين مجراه على وجه يعلم قطع ضرره، أو يثبتوا أنه ليس بضرر على الطريق ببينة أعدل من الأولى، أو تجريح شهود العقد الذين حكم بهم الحاكم، فهم حينئذ أحق بالماء لجنانهم زمن الحاجة[2].

فانظر قوله: إلا أن يقدروا على قطع ضرر الطريق بتحصين مجراه.. إلخ، تأمل معه قول البرزلي في تمشية الساقية من تحت الأرض، وقصر جريان الجواز في ذلك على قول أصبغ، والله اعلم بالصواب، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله أمين، انتهى.

---

(1) فتاوى البرزلي، ص 383 / 4.

(2) مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 1153 - 1154 / 2.

# كتاب الدمـاء

## [تنبيه المؤلف على مسائل سابقة لها علاقة بالدماء]

تقدم في الكتاب الأول[1] الكلام على توبة القاتل، وفي باب الإمامة أيضا الكلام، وفي باب الغصب الكلام على عقوبة القاتل وغيره بأخذ المال، وأنه لا أصل له، كل ذلك من أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي.

## [على من تكون الدية إذا اشترك في القتل رجلان؟]

وسئل[2] عن رجلين قتلا رجلا خطأ، وضربوه في موضع واحد، وأراد أولياء المقتول قبض ديته، فوقع النزاع بين القاتلين، فكل واحد يدعي أن ضربته لم تصادف موضع القتل، فهل سيدي تكون الدية بينهما جميعا؟ وأيضا سيدي إذا اقتص من القاتل عمدا، هل تبقى بينه وبين المقتول تباعة في الدار الآخرة؟.

فأجاب: وأما حكم الرجلين القاتلين في الدية، فإن كان ضربهم على وجه التمالؤ، كان حكمهما سواء، ويقتسمان الدية، وإن كان لا على وجه التمالؤ، وتميزت الضربات، فلكل حكمه.

---

(1) إشارة إلى بداية الكتاب، المجلد الأول.

(2) أي الشيخ عبد القادر الفاسي.

**[هل القصاص في الدنيا ينجي من عذاب الآخرة؟]**

وأما هل سقط حكم حق المقتول بالقصاص؟، فقال ابن حجر، على حديث «ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به، فهو كفارة له»[1] هذا الحديث صريح في أن الحدود كفارات (ص 196 خ) وظاهره أن القاتل إذا قتل سقط عنه المطالبة في الآخرة، وأباه جماعة بأن الطلب للمقتول ولم يصل إليه حق، والله اعلم [2] .

**[قتيل وجد بين ناس وهم في مكان مغلق عليهم]**

وسئل عن أناس باتوا في بيت مقفول عليهم، وليس فيه ثقب ولا طاقة فوجد أحد منهم مقتولا، أو مسروقا، ولا خرج منهم أحد، ولا فتح الباب أصلا، هل يحلفون ويغرمون؟، أو يحلفون ويبرءون؟.

فأجاب: وأما القتيل الموجود في دار قوم، فإن ذلك لا يكون لوثا، ففي المدونة: إن وجد قتيل في قرية قوم أو دارهم، ولا يدرون من قتله، لم يؤخذ به أحد، وتبطل ديته، ولا تكون في بيت مال ولا غيره، وأما المال، فإن اتهم به أحد حلف وبريء، انتهى[3] ويأتي له أن العبد ليس فيه قسامة، وكلام على عدم أخذ البريء بذنب المجرم (ص 688 ت).

**[مسألة العبد يقتل حرا فولي الدم مخير بين القتل أو أخذه]**

ومن خط الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، ما نصه لكاتبه (. . .)[4] عن مسألة، نصه: إذا ثبت بالبينة أو القسامة، قتل العبد لحر عمدا، فولي الدم مخير

---

(1) الحديث كما رواه الإمام ابن ماجة عن عبادة بن الصامت، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أصاب منكم حدا، فعجلت له عقوبته، فهو كفارته، وإلا فأمره إلى الله» كتاب الحدود حديث رقم 2603، ص 868 / 2.

(2) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 95 - 96 / 1.

(3) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 98 / 1.

(4) بياض في نسخة (خ) ولا يوجد في نسخة (ت).

بين قتل العبد واستجبائه[1] فإن اختار القتل قتل، وإن استجباه، فربه مخير بين إسلامه لورثة المقتول، فيكون بينهم على قدر مواريثهم، وبين فدائه بدية حر تقسم بينهم أيضا على قدر مواريثهم، ولا مقال للزوجات في ذلك، وليس لهن إلا الإرث فقط، انتهى.

## [مسألة في موت إنسان بسبب اعتداء ووجوب يمين القسامة]

وسئل الشيخ أبو القاسم عظوم، بما نصه: وثيقة فيها شهود على إنسان اسمه عابد، على إنسان اسمه عبد اللطيف، أنه دقه[2] في بطنه، وعاين الشهود الدقة، ومات عابد قبل أن يبرأ من ذلك الجرح؟

فأجاب [أحمد بن محمد] المسراتي: إذا كان الأمر كما ذكر، وثبت الرسم المذكور، وثبت به الجرح المذكور، وأسقط فيه الإعذار عبد اللطيف المذكور أو وكيله، وثبت موت العابد المذكور، فيحلف حينئذ أولياؤه خمسين يمينا في مقطع الحق أنه مات من سبب تلك الدقة المذكورة، ويستحقون القصاص من عبد اللطيف المذكور، إن قالوا عمدا، أو الدية إن قالوا دقه خطأً، هذا قول ابن القاسم، وهو المشهور، والله تعالى اعلم، وكتبه أحمد بن محمد المسراتي.

## [وجوب بيان نوع الاعتداء عمدا أو خطأ من أولياء الدم]

فأجاب الشيخ أبو القاسم عظوم: هذه النازلة لم يذكر العابد المجروح فيها عمدا ولا خطأً، فلأوليائه أن يبينوا واحدا من الأمرين، ويحلفوا عليه ويستحقوه، لقول مالك رضي الله عنه، في المدونة: إذا لم يقل المجروح عمدا ولا خطأً، فما أداه ولاة الدم من عمد أو خطأ، أقسموا عليه واستحقوه انتهى[3] وهذا القول به الفتوى في مذهب مالك، رضي الله عنه، قال الشيخ بهرام: وهو

(1) المعنى أخذه في مقابل الدية.
(2) أي ضربه أو طعنه بحديدة أو سيف في بطنه.
(3) ما جاء في كتاب الديات من المدونة: قلت لأبي القاسم: أرأيت إذا قال المقتول: دمي =

المشهور، انتهى (ص 197 خ) فإن ادعى أولياء العابد في النازلة العمد، حلفوا عليه، وقتل عبد اللطيف المدعى عليه، وإذا ادعوا الخطأ، حلفوا عليه واستحقوا الدية، وذلك بعد الإعذار وثبوت مستحق الدم، والله تعالى اعلم، وبه التوفيق.

## تذييل [بيان الخطأ أو العمد على أولياء الدم وبه الفتوى في المذهب]

قول مالك المشار إليه، وقع في ثانية دياتها، نقله الشيخ ابن عرفة في فصل اللوث، في ص 1 من دياته، ونقله البرزلي في سادسة ترجمة الدماء من حاويه[1] ومشى المختصر عليه، قلت: وهذا القول به الفتوى في مذهب مالك أعني المجروح المدمي إذا لم يبين عمدا ولا خطأً، فولاة الدم يبينونه ويلحفون عليه، وقول الشيخ بهرام هو المشهور، ووقع في وسطه عند قول [الشيخ خليل] أو أطلق وبينوا[2] في السبب الأول من أسباب القسامة.

## [الفرق بين الخطأ والعمد في عدد الأولياء الذين يقسمون على القتل]

قلت (ص 689 ت) لكن إن قالوا عمدا، حلف اثنان منهم فقط، وقتلوا، وإن قالوا خطأً، حلف جميع ورثته، واستحقوا ديته على فرائضهم، في وثيقة تدمية خطأ في الورقة 114 من الطرر، ما نصه: أقسم اثنان من أوليائه، ظن هذا خطأ، وإنما هذا في ا لعمد، وأما في الخطأ، فإن الورثة كلهم يقسمون على قدر مواريثهم، وأما من أبى منهم أن يقسم، سقط من الدية بقدر حظه والإعذار شرط في ا لحكم، فالحكم دونه باطل، قاله الشيخ ابن أبي الدنيا وها هنا مسائل:

= عند فلان، ولم يقل خطأ ولا عمدا؟، قال: إن قال ولاة الدم كلهم عمدا أو خطأُ، فالقول قولهم، ويقسمون ويستحقون ما ادعّوا من ذلك، فإن افترقوا فقال بعضهم خطأ وقال بعضهم عمدا. . . ص 641 / 4.

(1) فتاوى البرزلي، ص 73 / 6.

(2) مختصر الشيخ خليل، ص 281.

## [المسألة] الأولى [هل يشترط في القسامة ثبوت موت الجريح؟]

هل يشترط في ترجمة القسامة ثبوت موت الجريح، انظر في الورقة 14 من ترجمة الدماء من البرزلي، وظاهر كلامه هنالك، أنه لا يشترط إثبات الموت، إلا حيث تكون القسامة مع الشاهد العدل، قال: وهو الصواب، وعزاه لابن القاسم لقوله: فعن ابن القاسم، أن القسامة ساقطة حتى يثبت الموت وعن يحيى بن عمران[1] أن القسامة واجبة، وأطال في ذلك الكلام[2] ووقع في بحث القسامة من الشامل، إثر فراغه من أسباب اللوث، ما نصه: ولا قسامة قبل ثبوت الموت على الأصح، وثالثها: يقسم ويقتل قاتله، ولا يحكم بالتوريث في زوجته ورقيقه، وضعف بظاهر إطلاقه تعميمه في كل قسامة فاعرفه.

## والمسألة الثانية [هل يشترط القسامة إذا كان الموت عقب الجرح أو تأخر بعده]

هل يشترط في القسامة، ثبوت موت الجريح المدعي، بعد مضي يوم من جرحه، دون أن يموت من فوره، فإن مات بفوره، قتل قاتله بلا قسامة، بل يحلفون بعد جرحه الجرح الذي مات منه لا أكثر، الذي وقع في وثيقة تدميته خطأ في الورقة 14 من الطرر، عن ابن رشد في شرح سماع يحيى، ما نصه: إن كان القسامة بقول المقتول، وقد حيي حياة بينة، فيحلفون إنه جرحه، ولقد مات من جرحه، وأما إن كانت بقوله، وهو في غمرة الموت، فيحلفون لقد جرحه الجرح الذي مات منه لا أكثر، انتهى[3].

ومثله في رابعة (ص 198 خ) الدماء من البرزلي، عن ابن رشد في

(1) ما جاء في فتاوى البرزلي: يحيى بن عمر، تقدمت ترجمته، وفي نسخة (خ) طرة جاء فيها، وفي المنسوخ منه واحدة بدل واجبة، وفيها أيضا: اليحيى بن عمر بأل، وكلاهما - والله اعلم - فساد من الناسخ.

(2) فتاوى البرزلي، ص 74 / 6.

(3) البيان والتحصيل، كتاب الديات، ص 28 / 16.

شرحه، ونصه: إذا مات بفوره يحلفون على أنه لقد جرحه الجرح الذي مات منه لا أكثر، قال: ولو مات بعد حياة بينة، فالقسامة، لقد جرحه، ولمات من جرحه.

## والمسألة الثالثة [هل القسامة خاصة بموت الجريح أو خاصة بالشاهدين]

هل يشترط في القسامة بموت الجريح، بعد مضي يوم من جرحه، دون أن يموت من فوره، فإن مات من فوره، قتل قاتله بلا قسامة، أو ذلك خاص بالشاهدين على القتل أو الجرح الأول، وفي الشامل: وكشاهدين على جرح أو ضرب عمدا أو خطأً، أو على قول المقتول: قتلني فلان عمدا أو خطأً، وتأخر موته يوما فأكثر، ولو أكل وشرب، انتهى.

ومشى الشيخ أبو الحسن على الرسالة، فذلك قول المختصر حيث قال: أو إقرار المقتول خطأً أو عمدا، ثم يتأخر الموت، يقسم لمن ضربه مات[1] قال في الوسط: قوله لم يتأخر الموت، أي بعد معاينة البينة للجرح وللضرب أو بعد إقرار بذلك.

الثاني في شرح الرسالة، وهل إذا أنفذت مقاتلة يقتل المدعى عليه (ص 690 ت) بلا قسامة، أو ذلك إذا شهد شاهد أن فلانا جرح فلانا، أو ضربه، أي حيث تكون التدمية على معاينة فعل (. . . . . . .) الأول قول الشيخ أبي الحسن على الرسالة، متصلا بكلامه الأول، ما نصه: وكذلك لو أنفذت مقاتله لقتل به بلا قسامة أيضا، والثاني مقتضى ما في ابن عرفة، ص 12 من دياته ونصه: ابن حارث: على أنه إن شهد شاهدان، أن فلانا جرح فلانا أو ضربه فعاش المجروح أو المضروب، وأكل وشرب، ثم مات، أن لورثته أن يقسموا ويستحقوا دمه، ما لم ينفذ الجرح مقاتله، فإن أنفذها فلا قسامة فيه، وهو كالمقتول نقصا[2] والمقاتل مذكورة في باب الذبائح، من شرح ابن عمر على

---

(1) مختصر الشيخ خليل، ص281.

(2) أصول الفتيا، لابن حارث، ص 336 بتصرف.

الرسالة[1] في قول الشيخ: إن بلغ ذلك منها مبلغا لا تعيش معه[2] ما نصه:

## [تحديد المقاتل في الجسم]

المقاتل المتفق عليها: قطع الودجين، والحلقوم، وقطع المصران الأعلى، وهو مدخل الطعام والشراب، قبل أن يصير رجيعا، وانتشار الحشوة وهو خروج جميع ما في البطن، وانتشار الدماغ، وقطع النخاع، واختلف في ثقب الكرش، وفي اندقاق العنق، وفي شق المصران الأسفل، وفي شق الودج، فهذه عشرة مقاتل، أربعة مختلف فيها، وستة متفق عليها، انتهى[3] وانتشار المصران في النازلة، قال العارفون بالجراح: إنه مقتل جرى على حكمه، وإن قالوا: ليس بمقتل، جرى على حكمه في المسألة الثالثة، انتهى.

## [قطع الحلقوم فقط لا يعتبر من المقاتل]

قلت: انظر عده قطع الحلقوم من المقاتل المتفق عليها، مع أنه ليس بمقتل أصلا، انتهى[4].

## [وفاة الشيخ عبد الله العروي السوسي بطرابلس سنة 1102 هـ 1691 م]

ومن خط أخينا، سيدي عبد الله العروي السوسي، المتوفى بطرابلس غرب، (ص 199 خ) في رجب سنة اثنين ومائة وألف، شهيدا بالطاعون، ودفن

---

(1) لعله يقصد يوسف بن عمر الأنفاسي، تقدمت ترجمته، له شرح على الرسالة، جذوة الاقتباس ص 551/ 2.

(2) الرسالة، باب الضحايا والذبائح، . . ص 93.

(3) اعتبرها الشيخ أحمد بن حمادي خمسة أنواع، وصاغها في بيتين:

مقاتل المذكي خمسة أتى ... قطع نخاع ودجين يا فتى
ونشر ما حوته البطن كالطحال ... نثر دماغ ثقب مصران كمال

حادي العقول إلى بلوغ المأمول، ص 353، مع شرح المحقق.

(4) ملاحظة المؤلف في محلها، فلم يذكره الشيخ ابن حمادي في الأبيات السابقة، كما لم يذكره الشيخ ابن غازي العثماني المكناسي في كتابه إسعاف السائل في تحرير المقاتل والدلائل مخطوط.

بمقبرة سيدي منذر، من ظاهر المدينة المذكورة، أثناء أجوبة الشيخ أبي القاسم عظوم، وهو الكاتب للنسخة التي نقلت منها أجوبته، ولم ينسبه كالعادة، وأظنه له، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم، ما نصه، بعد الصدر:

**[خصومة الرايس محمد الصفاقسي مع الشيخ قاسم قاباذو الصفاقسي]**

وقع أن راجع الرايس محمد المزغني الصفاقسي، الشيخ قاسما، عرف قاباذو الصفاقسي أيضا، لدى المعظم خضر باشا، متولي مدينة تونس في التاريخ[1] وادعى المدعي المذكور، أن الشيخ قاسما جعل له سما في طعام أطعمه إياه لسابق التاريخ، فأنكر الشيخ قاسم المذكور، دعواه المذكورة الإنكار العام، واستظهر المزغني المذكور بنسخة وثيقة بعوام، ورام سجن الشيخ قاسم المذكور، ومضمون الوثيقة أنهم كانوا في سابق التاريخ، دخلوا على الشيخ موسى بالجلود، لداره في جزيرة جربة، يعودونه من مرض ألم به، وأنهم سألوه أن يداووه من مرضه المذكور، وأنه قال لهم: مرضي من طعام أطعمني قاسم قاباذو عام إن كنت مشيت لصفاقس (ص 691 ت) فإذا مت فهو المطلوب بدمي[2].

فعند ذلك عقد لهم الباشا المذكور، مجلسا بفقهاء الوقت بتونس، ونظر في قضيتهما، فاقتصر النظر الشرعي بطلان الوثيقة المذكورة، وبطلان دعوى المزغني في نفسه، وعدم لزوم السجن للشيخ قاسم قاباذو المذكور، ولزوم أدب المزغني على دعوى الباطل.

---

(1) لم أعثر على اسمه ضمن حكام تونس، ولعله من البايات الذين عاصرهم الشيخ عظوم كما ورد في شجرة النور، ص 157 / 2، وربما يكون ذلك حدث في عهد الداي إبراهيم رودسلي، الذي حكم البلاد حتى سنة 1001 هـ، الحوليات التونسية، ص 109، وقد يكون خضر باشا المدينة وليس حاكم تونس.

(2) علق المؤلف على ما ورد في القضية، في طرة صفحة 199 من نسخة (خ) بقوله: قوله ومضمون الوثيقة.. إلخ، لعل في سوابق هذا أو لواحقه نقصا، وإلا فما الجامع بين دعوى المزغني والوثيقة، إذ الوثيقة على بالجلود والدعوى من المزغني، لقد أبعدت مرماك، انتهى من خط المؤلف، رحمه الله. واستغراب المؤلف في محله، ولذلك تم الحكم بإبطال الوثيقة، اللهم إلا إذا كان المراد القياس عليها في الشكوى المقدمة من المزغني، كما يتضح من المسألة اللاحقة.

### [سبب بطلان الوثيقة المدفوع بها في النازلة]

فأما بطلان الوثيقة، فلأنها شهادة على موسى من دعواه، وموسى لو فرضنا أنه حي، وادعى هذه الدعوى التي في وثيقته، لكان مثل دعوى المزغني سواء، وتقرير بطلانها معا أن التدمية إذا كانت تدمية حمراء بجرح، فهي باطلة عند علماء الأمصار وكافة أئمة المذهب، رضي الله تعالى عنهم، ولم يقل بها أحد إلا الإمام مالك رضي الله تعالى عنه، وتابعه على قوله جميع أصحابه والليث بن سعد.

### [سبب بطلان التدمية الحمراء وعدم الأخذ بها]

واستدل كافة أئمة المذاهب على بطلانها، بقوله صلى الله عليه وسلم «لو يعطى الناس بدعواهم لأدعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[1] بأن حرمة الدم أقوى من حرمة المال، فإذا لم يقبل قول المدعي لنفسه في المال عند جميع الأئمة، حتى الإمام مالك، رضي الله عنه، ففي الدم أولى بأن لا يقبل قوله، واشتد نكيرهم على الإمام مالك في قوله، بقبول قول المدعي لنفسه في الدم، حتى حلف الشيخ أبو القاسم السيوري، وهو من علماء المالكية، بالمشي إلى مكة، إنه لا يفتي في التدمية الحمراء بمذهب مالك، وحتى مال (ص 200 خ) الشيخ ابن عبد السلام، وهو من أهل الترجيح من المالكية أيضا، إلى ما ذهب إليه الأئمة، لأجل الحديث المذكور، وقال ابن عبد السلام، رحمه الله، وكلما تأوله أهل المذهب المالكي من الحجج ضعيف، فلا تتشاغل به انتهى. وسلمه الشيخ ابن ناجي، ولم يتعقب عليه بحال، هذا الكلام في التدمية الحمراء التي فيها الضرب والجرح.

### [معنى التدمية البيضاء وسبب عدم الأخذ بها]

وأما التدمية البيضاء، التي ليس فيها ضرب ولا جرح، كقوله: ركض

(1) الحديث سبق تخريجه.

فلان على بطني برجله، ومن ركضه أموت، ويلزم الفراش، وكقوله: سقاني فلان سما ومنه أموت، فجميع المذاهب متفقة على بطلانها وعدم العمل بها والقول المشهور عند المالكية أيضا، إنها تدمية باطلة لا يقضى بها، وهو قول ابن كنانة من أصحاب مالك، واختاره الشيخ اللخمي، ، والقاضي أبو الوليد بن رشد، قال الشيخ ابن عرفة: الذي به العمل بطلانها، ومثله قال الشيخ البرزلي وقال (ص 692 ت) الشيخ ابن ناجي: المشهور في مذهب مالك بطلانها، وبه العمل، انتهى.

وعلى بطلانها درج المختصر، فعلم أنه به الفتوى، ونقل الشيخ المتيطي عن ابن القاسم: لا تعمل التدمية إلا بالضرب والجرح، قال: وبه الحكم وعليه العمل، قال الشيخ ابن العطار: وقد استطال بالتدمية أهل الشر على أهل العافية والصيانة، وجعلوا التدمية يتوصلون بها إلى غرضهم، وربما بطلت بها الحقوق، فإذا طلب الرجل من أهل (. . .)[1] بدين أو بوجه حق، حتى تمارض وتراقد، وقال: دمي عند فلان، حتى يفتدى منه بالحق بماله عندي ولو قال: أدين الناس في مرضه حال نزعه: لي عند فلان درهم واحد لم يصدق، ولم يؤخذ بقوله، وليس عليه إلا يمين المنكر، فكيف بالدم.

## [يكون العمل بالمشهور ويقدم قول ابن رشد على غيره][2]

وقد احتج محمد بن عبد الحكم على بطلان التدمية، بقول مالك في المرأة التي تدعي أن رجلا استكرهها، قال مالك: لا يقبل قولها ويجب حدها وبقول ابن عبد الحكم أخذ يحيى بن يحيى الليثي[3] فأما القول المشهور، فلا يحل للحاكم ولا المفتي أن يخرجا عنه، كما وقع للإمام المازري، فإنه بلغ من

(1) بياض في النسختين قدر كلمتين.

(2) العنوان: طرة في نسخة (خ) ص 200.

(3) أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي، رئيس علماء الأندلس، سمع من مالك الموطأ، وعن غيره من علماء المدينة، وعنه أخذ كثير من العلماء، توفى سنة 234 هـ، شجرة النور، ص 63 / 1، والرواية نقلها ابن فرحون في التبصرة، ص 235 / 2.

العمر ثمانين سنة، وما أفتى قط بغير المشهور، ونقل ذلك صاحب التبصرة وغيره، وأما ما به العمل، فقال الشيخ ابن ناجي: العمل إذا استمر بقول فلا يعول على غيره، وصار وجود الخلاف فيه كلا خلاف، وقال الشيخ أبو مهدي عيسى الغبريني: إذا تعارض نقل الشيوخ وأقوالهم، فابن رشد هو المقدم، انتهى

## [عدم لزوم السجن أو العقاب على المدعى عليه في التدمية البيضاء]

وأما عدم لزوم السجن، للشيخ قاسم قاباذو، فعلى القول ببطلان التدمية البيضاء المذكورة، وهو المشهور، وبه العمل والفتوى والحكم، فلا إشكال في لزوم سجن ولا غيره، لأن التدمية (ص 201 خ) باطلة في نفسها، فكيف يترتب السجن على شيء لزومه باطل، وقال ابن رشد، رحمه الله: لا سجن على المدعى عليه حتى على القول بتوجهها أيضا، لأن المدعي يتهم أنه أراد بالتدمية المذكورة، سجنه بعداوة بينه، وبينه أيضا، انتهى، وإلى عدم سجنه رجع يحيى بن يحيى الليثي، نقله الحافظ أبو عمر بن عبد البر، ولم يتعقبه بحال، وقال غير واحد من علماء الموثقين: لا يجب على المدعي عليه التدمية البيضاء، لا سجن ولا شيء.

## [لزوم الأدب على المدعي بباطل في التدمية البيضاء]

وأما لزوم الأدب على محمد المزغني، فلقول القاضي ابن سهل في أحكامه: من تبين بطلان دعواه، فإن الحاكم يؤدبه على قدر اجتهاده، وسلمه صاحب التبصرة، ولم يذكر معه ما يخالفه، فاعرف ذلك.

## تذييل [التدمية الحمراء بجرح إذا كانت من قول المدعي فقط غير عاملة]

هذه الواقعة، كون التدمية الحمراء بجرح، إذا كانت من قول المدعي فهي غير عاملة عند أئمة المذاهب. . إلخ (ص 693 ت) اعرفه في ثامنة ديات كبير الشيخ المغربي، وهو الذي ذكر هنالك استدلال الأئمة بالحديث الشريف

المذكور، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «لو يعطى الناس بدعواهم لأدعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على من أدعى واليمين على من أنكر» بالقياس المذكور. . إلخ، ما ذكرته في الأصل، والخلاف بين الأئمة ومالك أيضا، ذكره أيضا الشيخ ابن ناجي في ديات كبيره، ويمين السيوري، وكلام ابن عبد الحكم، حكاه ابن ناجي أيضا فيها.

وقولي: وأما التدمية البيضاء. . إلى قوله: حتى يموت، قال الشيخ ابن ناجي في الورقة المذكورة، وقعت مسألة رجل قال: ركض فلان بطني برجله ولزم بيته مضجعا، وهو يشهد أن فلانا هو المأخوذ بدمه إلى أن مات، قال: فأتوني أتحصل الشهادة على قوله مجردا دون بينة، فامتنعت من الشهادة، لأنها تدمية بيضاء، وأشهد غيري على قوله، ولم يؤخذ به كما قلت، انتهى.

ومسألة سقاني فلان سما، ومنه أموت، إلى آخر ما ذكرته في المتن ذكرها الشيخ ابن عرفة في الورقة 12 من دياته، ثم ذكر القولين في التدمية البيضاء، وذكر أن الذي به العمل بطلانها، قولي: وأما المالكية، فالقول المشهور عندهم، إلى قولي: والشيخ أبو الوليد بن رشد، القول بأن التدمية البيضاء باطلة، وهو قول ابن كنانة، واختار اللخمي وابن رشد، وبه العمل ونقل الشيخ المغربي في ثامنة ديات كبيره عن ابن رشد ما نصه: قول ابن كنانة بلغو التدمية البيضاء أظهر من قول ابن القاسم، وأستدل للظهور بقوة الخلاف في أصل التدمية الحمراء.

## [حكاية الفقيه اللؤلؤي مع جاره جعلته يقول بعدم الأخذ بالتدمية]

ثم قال، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم، ولفظه أي البرزلي، بتركها بتونس جرى العمل اليوم، وكذا نقل عن أهل الأندلس[1] وقضية اللؤلؤي الفقيه[2] فيما

(1) فتاوى البرزلي، ص 89 / 6.

(2) هو أحمد بن عبد الله اللؤلؤي الأموي، فقيه وأديب من أهل قرطبة، مقدم في الفتوى على أصحابه، كان في آخر عمره لا يفتي بالتدمية، ولا يقول بها، ترتيب المدارك ص 110 - 117 / 6، أعلام المغرب العربي، ص 302 - 304 / 2.

بعد، وحكايته مشهورة ذكرها المؤرخون[1] قلت: استوفى صاحب التبصرة في أول الباب 26، أول القضاء بالقوة في الورقة 23 منها، عن الحافظ أبي عمر بن عبد البر في تاريخه.

ثم قال، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم، بعد كلام في عزو ما ذكره لمحاله، ما نصه: وقولي: غير واحد من الموثقين. . إلخ، نقله الشيخ ابن فرحون، إلى أن قال: القائلين إلا أن يموت المدعي قبل أن يظهر برؤه، فيسجن حينئذ المدعى عليه، وقال الباجي في وثائقه: روى أن المعدل يسجن ثلاثة أيام، وليس به عمل ولا قضاء، ثم قال الشيخ ابن فرحون: قال ابن عبد البر في تاريخه: كان يحيى بن يحيى الليثي، يرى (ص 694 ت) السجن على من دمي عليه، يعني التدمية البيضاء، ويفتي بها حتى نزل ذلك به، فرجع عن فتواه بذلك، ثم أردف ابن فرحون بقضية اللؤلؤي في التدمية البيضاء.

## [قضية اللؤلؤي تؤكد وجوب إقامة البينة بالتدمية الحمراء]

نقلها عن أحكام ابن سهل مستوفاة، بما يوجب لكل من سمعها، وفي قلبه رحمة الإسلام، أن يبكي بكاءً أي بكاء، على الشيخ اللؤلؤي، فيما أصابه من تلك القضية، وتجرعه من غصص غريمه الفاسق العاصي، المدعى عليه فيها، مما يرد المتقي لله عز وجل ويخشاه، عن القول بالتدمية البيضاء قطعا ويوجب ترجيح قول الأئمة وعلماء الأمصار، بلغو التدمية الحمراء أيضا، إلا ببينه معاينة سليمة من مطاعن.

---

(1) الحكاية رواها القاضي عياض في المدارك، وملخصها: أن جارا له ذا دهاء، يملك حقلا مداخلا لحقل اللؤلؤي الذي كان يرغب في شرائه، ولكن جاره لم يوافق على بيعه، إلى أن مرض الجار فجاء اللؤلؤي يعوده، ففرح الجار بزيارته وأخذ يرحب به، فطلب اللؤلؤي منه بيع الحقل فوافق الجار على البيع، وقال له احضر العدول للإشهاد، فأحضر الفقيه اللؤلؤي العدول، ولم يأخذ منه الجار ثمن الحقل، وعندما طلب منه اللؤلؤي التصريح بالبيع للإشهاد عليه، قال: أشهدكم أن الفقيه اللؤلؤي أتاني قاصدا متعمدا لقتلي، وأنه المأخوذ بدمي، فإن حدث بي حادث الموت، استقيد لي منه، فإن دمي في عنقه، فدهش اللؤلؤي والقوم . . إلخ، وذلك ما جعله يفتي بعدم التدمية، راجع تفاصيلها في مدارك القاضي عياض ص 110 – 116 / 6.

**[ترجيح القول بعدم الأخذ بالتدمية الحمراء والبيضاء]**

وأما قول المجروح بنفسه، فساقط كما سقط في الدينار والدرهم، بل الدم أولى بالسقوط، ولله در الشيخ السيوري حيث [قال] بأنه لا يتابع مالكا على القول بالتدمية الحمراء، ورحم الله تعالى الشيخ ابن عبد السلام، وهو من أهل الترجيح قطعا، حيث مال إلى مذهب الجمهور القائلين بسقوط التدمية الحمراء من المدعي، وقال: لا يلتفت إلى ما يحتج به الأصحاب على ترجيحها، فإنها احتجاجات. . إلخ كلامهما، وقد مر، وقول ابن رشد: لا يسجن المدعى عليه في التدمية البيضاء في حياة المدعي، لأن المدعي يتهم أنه أراد سجنه لعداوة بينه وبينه، نقله أبو الحس الصغير في ص 5 من ديات كبيره والشيخ ابن عرفة في ص 16 من ديات مختصره.

**[تأديب كل من ادعى بباطل فيما عدا مسألتين]**

قلت: وتنظير ابن ناجي فيه غير متجه لمن تأمله، ولما مر عن الشيخ الغبريني في قول ابن رشد وقول غيره، إذا تعارض [نقل الشيوخ وأقوالهم، فابن رشد هو المقدم] وقول ابن سهل في أحكامه: أدب من ادعى بباطل، نقله عنه ابن فرحون، ووقع في كلام ابن فرحون مسألتان تبطل فيهما الدعوى، ولا يلزم عنهما الأدب، أحدهما: المدمي إذا كذب نفسه في تدميته، لا أدب عليه مع دعواه الباطل، وأنه كذب باعترافه الكذب، والأخرى: الشاهد إذا رجع عن شهادته بغير (ص 203 خ) شبهة، احتج سحنون على عدم أدبه، بأنه لو أدب لأدى ذلك إلى أنه لا يرجع أحد عن شهادته، إذا كانت باطلة، فترك أدبه لذلك[1] انتهى بإسقاط ما لا يظهر في إسقاطه إخلال، وغالبه في العزو.

**[رجل أشهد على نفسه بالعفو عن جارحه ثم تراجع عن ذلك]**

وسئل الشيخ محمد بن ناصر الدرعي، عن رجل جرح رجلا آخر، فلما

(1) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 246 / 2.

أشرف المجروح على الهلاك، شاور أبويه في العفو عن الجارح، فوافقا وأشهدا إمام المسجد وقرابته أنه عفا عنه، وبعد ذلك ندم على ذلك، وأشهد الإمام المذكور أنه رجع، ما الحكم فيه؟.

فأجاب (ص 695 ت) لا رجوع له، العفو ماض، ولا ينفعهم الندم، ولو لم يشهد بذلك أحد، ونطق به وحده، يلزمه ذلك فيما بينه وبين الله، فكيف إذا شهد عليه إمامهم، فإن جرحه كان بمنزلة من جرح مؤمنا ظلما [1] .

**[من جرح آخر وهو في حالة دفاع عن نفسه فلا قصاص عليه]**

وسئل[2] عن رجل تخاصم مع رجل آخر، وفصلهما الناس سالمين وبعد مدة تعرض أحدهما للآخر، وبرك فيه بالعصا والحجر، حتى رفع المظلوم يده وجرح الظالم، فتنفس جرحه، فقام عليه بالقصاص، أيجب عليه أم لا؟.

فأجاب: إن كان لا يمكنه منه إلا بالجرح، فلا بأس ولاشيء عليه [3] .

**[امرأة قتلت ابن زوجها، ثم مات ابنها فطلبت ميراثه فطولبت بالدية]**

وسئل[4] عن امرأة قتلت ابن زوجها، بعد موت زوجها، فخرجت منفية فيه، وتزوجت في بلدة أخرى، فلما بلغ ابنها، وهو أخ للمقتول بالأب، صار يزور أمه القاتلة لأخيه، مرة بعد مرة، ولم يغضب منها حتى مات الابن، فقامت تطلب إرثها من ابنها، فقام عمه الوارث له وطالبها بدية أخي ابنها، ما الحكم في ذلك؟.

فأجاب: لها إرث في ابنها، ولعمه طلبها بقدر ما يرثه من دية ابن أخيه المقتول، إن لم يعف عنها ابنها في حياته، بشهادة بينة عادلة، ولا قصاص عليها، عفا الابن عنها أو لا، لإرثها الآن قسطا من نفسها[5].

(1) الأجوبة الناصرية، ص 59.
(2) اختصر المؤلف السؤال، ونقلته كاملا للفائدة.
(3) الأجوبة الناصرية، ص 59.
(4) اختصر المؤلف السؤال، ونقلته كاملا للفائدة.
(5) الأجوبة الناصرية، ص 59.

## [مسألة من يعجل بأخذ العافية مع ولي الذي قتله]

وسئل: هل يعجل القاتل بأخذ العافية مع ولي الذي قتله، إذا أراد أخذ الدية منه، وهو فقير، أو يؤخر حتى يكون له مال؟.

فأجاب: يعجل خوف الموت [1].

(1) الأجوبة الناصرية، ص 59 - 60، ولعل المقصود بالعافية هنا، العفو عن القتل.

# كتاب البغي والحرابة

## [مسألة الحرب بين المسلمين وحكم القتل فيها والإجهاز على جريح الصائلة]

سئل الشيخ عبد القادر الفاسي، بما نصه: طائفة من المسلمين بغت على أخرى، أضعف منها قوة وسلاحا، فاستغاثت الضعيفة منها، بفئة أخرى تليها في الموطن، لدفع الصائلة، فإن قتلت الفئة المستعان بها من الباغية، هل يتعلق الوزر بالقاتل، أو تبوأ الباغية بإثمهم وإثمه، وهل يجوز الإجهاز على جريح الصائلة إن هزمتها الأخرى مطلقا، أو إن لم تؤمن كثرتهم[1] فأوضح لنا الجواب في هذه الأخيرة، فإن رجلا انتبه من غفلته، وخاف من عقوبة ربه، كان قتل نفسا من الباغية، وهو من الفئة المستعان بها؟.

## [قتال التعصب والحمية والعداوة القاتل والمقتول في النار]

فأجاب: أما القتال الواقع بين القبائل، على جهة التعصب والحمية والعداوات الناشئة بينهم، ولا يتبين الحق من جهة، فذلك مما يصدق عليه قوله صلى الله عليه وسلم «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار

(1) في (ت)، (خ) تؤمن كرتهم، وما ادرج في المتن من الطبعة الحجرية للأجوبة.

قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟، قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه»[1] أما إن كانت إحداهما زاحفة صائلة، والأخرى دافعة من غير عداوة ولا نائرة، وإنما هو مجرد البغي والتعدي، ففي مثل ذلك قال الله تعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[2]، (ص 204 خ).

فحيث تبين الحق وتعين من جهة، وأنهم مطلوبون على وجه الصيال والعداء، وجبت إعانتهم وإغاثتهم علي من قدر، والمدافعة عنهم بقدر الإمكان لقوله ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾، (ص 696 ت).

## [اتباع المحاربين والإجهاز على الجرحى والسراق]

وأما الاتباع والإجهاز على القتلى، فإن كان كما ذكرنا، وتعينت المحاربة والتلصص من جهة، فقد قال ابن القاسم: لا يتبع المحارب إن لم يكن قتل وقال سحنون: يتبع، قيل له: فلو أن لصا عرض لي فضربته بشيء فأسقطه أترى أن أجهز عليه؟، قال: نعم، فأعلمته بقول ابن القاسم، أنه لا يجهز عليه فلم يره شيئا، وقال: قد حل حين نصب للحرب.

## [الحروب والفتن بين المسلمين قل ما يتمحص الحق فيها]

ثم هذه الحروب والفتن الواقعة بين المسلمين، قل ما يتمحص الحق فيها، وتتبين من [أية] جهة، لاشتباك الأمور، وغلبة الهوى على النفوس والتعصب للباطل، واتباع حمية الجاهلية، فعلى المؤمن المشفق على دينه، أن يفر من الفتن والدخول فيها، ما أمكن.

فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا

(1) الحديث رواه الإمام مسلم عن الأحنف بن قيس، حديث رقم 2888، كتاب الفتن، ص 2213 - 2214 / 4.

(2) الحجرات: 9.

ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك، ودع أمر العامة، فإن من ورائهم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا، يعملون مثل عملكم، لأنكم تجدون على الخير أعوانا، وهم لا يجدون على الخير أعوانا»[1] أجارنا الله وإياكم من الفتن ما ظهر منها وما بطن، والسلام، [2] .

**[مسألة حكم الجاسوس أو المحارب إذا حاول شراء المسلم أو بالمغالبة]**

وله رحمه الله، أما المسألة الأولى، وهي ما حكم من يبيع المسلم للكافر، وفتوى الشيخ أبي زكريا السراج بقتل من يفعل ذلك، وذكركم الاختلاف في فهم فتواه، وعلى ما تتنزل، فكلامه كما ذكرتم موجه محتمل للأمرين، وكلاهما يحتملهما السؤال أيضا، ومن السؤال جاء الاحتمال[3] إما أنه الجاسوس، فلا شك أن حكمه القتل كما ذكروا، وأما الاحتمال الآخر، وهو تمليك المؤمن للكافر مغالبة، فلم أعثر الآن على الحكم في عين المسألة، من غير هذا الجواب المحتمل.

وانظر هل يقال: إنه من باب الحرابة، وأن الجواب ينطبق عليه، لأن أخذ الرقاب وتمليكها للكافر اعظم فسادا من إخافة السبل، وأخذ الأموال مما هو شأن المحارب، ولابن عربي في أحكامه، أن الحرابة لا تختص بالأموال وقد قال ابن رشد: قول ابن القاسم، يضرب عنق الجاسوس صحيح، لأنه أضر على المسلمين من المحارب، وأشد فسادا في الأرض، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية[4] فللجاسوس حكم المحارب إلا أنه لا تقبل توبته، فانظر كيف راعى معنى الحرابة في الجاسوس.

---

(1) الحديث كما رواه ابن عبد البر في التمهيد (إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك)، ص 161 / 16.

(2) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 32 - 33 / 2.

(3) في الطبعة الحجرية للأجوبة: جاء الإجمال.

(4) المائدة: 33.

**[مسألة من يبيع أولاد المسلمين لأهل الحرب]**

وفي ابن عرفة: أن ذميا ثبت بيعه أولاد المسلمين لأهل الحرب، فسأل السلطان الشيخين، ابن قداح، وابن عبد السلام، [عن ذلك]؟، فقال ابن عبد السلام: يصلب ويطعن، وهذه صورة المسألة (ص 697 ت) المتكلم فيها، ففي المدونة: حرابة أهل الذمة، كحرابة المسلمين (ص 205 خ) وقال ابن رشد الحفيد [1] : المحارب كل من كان دمه محقونا قبل الحرابة، من الحرابة والدماء [وهو المسلم والذمي][2].

إلا أن ابن عرفة، أتى بالمسألة في سياق نقض العهد، فإنه قال: وقتل ذمي ينقض العهد، كقتل الأسير ثم ذكر مسألة الذمي البائع أولاد المسلمين وما ذكره الفقهاء في باب الغصب من لزوم الدية لمن باع حرا، وتعذر رده وسجنه، فإنما ذلك في الغاصب، وفرق بين الغاصب والمحارب، انتهى[3] .

**[مجموعة تعرض لها شخصان لأخذ أموالهم بالقوة فقاتلوها وجرح واحد منهم]**

وسئل عن رفقة مرت بقرية، فتعرض لهم بالطريق خارجها وصيفان وأرادا انتهاب أموالهم، وما يقدران علبه من أخذ أثاثهم، فدافعوهما بكل وجه يمكن به مدافعتهما، فأبيا إلا تجريد سيفيهما، ولم تطب أنفس الرفقة بدفع شيء من المال لهما، وجعلوا يدا فعونهما بالأسنة والرماح والسيوف، وغير ذلك حتى جرح أحد الوصيفين المذكورين وجرد، ثم رد عليه، فحبس أهل القرية الرفقة، وطالبوهم في جرح الوصيف المذكور، فأدلوا بكونه محاربا، ولو قتلوه ما لزمهم بشيء، فكيف بالجرح.

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد، الشهير بالحفيد الغرناطي، أخذ عن أعلام، درس الفقه والأصول، وكان يفزع إليه في الطب والفتوى في الفقه، له مؤلفات منها بداية المجتهد، توفى سنة 595 هـ، شجرة النور، ص 146 - 147 / 1.

(2) ما بين القوسين إضافة من بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، ص 455 / 2.

(3) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 30 - 31 / 1.

ثم بعد إطلاقهم بأيام، مرت رفقة أخرى، وقد مات الوصيف المذكور من الجرح المذكور، فحبسوا واقتنصوا، حتى أخذ منهم أهل القرية المذكورة كرها، تسعين مثقالا في العبد المذكور، فأراد الآن الرفقة الثانية، المأخوذ منها العدة المذكورة، فقالت الأولى: دمه هدر، هل للثانية على الأولى شيء، أو المصيبة بمن نزلت، ودم المقتول هدر؟.

## [كل من قطع الطريق وأخاف الناس فهو محارب]

فأجاب: إن الأمر، إن كان كما ذكر، من تعرض هذا العبد للمارة بالطريق، وإشهار السيف عليهم، وإرادة أخذ مالهم على وجه يتعذر معه الغوث، بكونه في فلاة المار بها قليل، فذلك كله من وصف الحرابة، وقد قال ابن شاس: كل من قطع الطريق وأخاف الناس، فهو محارب، وكذلك من حمل عليهم السلاح لغير عداوة ولا نائرة، فهو محارب[1] .

وفي صحيح مسلم، عن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني؟، قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟، قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟، قال: فهو في النار»[2] وفيه عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[3] .

## [قتال المحاربين يعتبر من الجهاد]

قال ابن المواز: اتفق مالك وأصحابه على جواز القتال، وفي المدونة: وجهاد المحاربين جهاد، وفي العتبية: من أعظم الجهاد وأفضله أجرا، ولمالك في أعراب (ص 698 ت) قطعوا الطريق (ص 206 خ). جهادهم أحب إلي من

---

(1) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ص 341/ 3.

(2) رواه الإمام مسلم، عن أبي هريرة، في كتاب الإيمان، حديث رقم 225، ص 124 / 1.

(3) رواه الإمام مسلم، عن عبد الله بن عمر، في كتاب الإيمان، حديث رقم 226، ص 125 / 1.

جهاد الروم، ابن عبد السلام، وظاهر قول أهل المذهب، لا مزية له على جهاد الكفار، وقال ابن شعبان: جهاد المحاربين أفضل من جهاد الكفار[1].

## [مداراة اللصوص أو دعوتهم إلى التقوى]

قال ابن يونس: إن طلب اللصوص مثل العلف أو الثوب، فأحب إلي أن يعطوه ولا يقاتلوا، وقال سحنون: لا يعطوا شيئا ولا يدعوا، يعني إلى التقوى لأن الدعوة لا تزيدهم إلا أشلاء[2] وجرأة، أما قولهم إن قدر على الهروب من الصائل بلا مضرة، لم يجز له الجرح، فقد قال في التوضيح: هذا في غير المحاربين، أما المحاربون فقد تقدم أن قتالهم جهاد.

## [أخذ البريء بذنب غيره من التعدي]

وإن لم يكن الأمر كما ذكر، ولا ثبت وصف الحرابة لهذا المقتول فالواجب فيه قيمته على قاتله، ففي الموطأ، قال مالك: الأمر عندنا في العبد أنه إذا أصيب العبد عمدا أو خطأ، ثم جاء سيده بشاهد حلف مع شاهده يمينا واحدة، ثم كان له قيمة عبده، وليس في العبد قسامة في عمد ولا خطأ، ومثله في المدونة[3] وأما أخذ الرفقة الثانية وحبسها فيما فعله قاتل العبد، فهو من التعدي وأخذ البريء بذنب غيره، وقد قال الله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4] وفي صحيح البخاري، عن النبي صلى الله عليه وسلم «أبغض الخلق إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرام، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهرق دمه، ومبتغ سنة الجاهلية في الإسلام، أي وهو أخذ الرجل بجريرة قومه»[5] .

---

(1) ما ورد في كتاب المحاربين من المدونة، قال مالك: جهاد المحاربين جهاد، ص 557 / 4.
(2) هكذا رسم الكلمة في النسختين والطبعة الحجرية للأجوبة، ولم أجد لها تفسيرا فيما بين يدي من مصادر.
(3) موطأ الإمام مالك، كتاب القسامة، رقم 1635، صفحة 592.
(4) الأنعام: 164.
(5) رواه الإمام البخاري عن ابن عباس في كتاب الديات، لفظ (ملحد في الحرم) ص 39 / 8، وما في النسختين ملحد بالحرام.

فإذا لم يكن هذا العبد المقتول محاربا، فيرجعون على القاتل بما دفعوا عنه، من قيمة العبد اللازمة له شرعا فقط، والباقي يتبعون به من أخذه منهم، من غير موجب شرعي، بل على وجه العداء، والله اعلم، انتهى[1].

### [مسألة من وجد فرسه مقتولة فاتهم رجلاً من أهل محلته]

ومن خط العروي، رحمه الله، ما نصه: ومن خطه، يعني الشيخ أبا القاسم عظوم، الحمد الله، رجل بدوي وجد فرسا له مدقوقة[2] فاتهم بها رجلا من أهل محلته، فهل على المتهم شيء من ذلك؟.

الجواب: أهل بيت العمود[3] غالبهم من أهل التهم، وقد حقق الشيخ البرزلي وصفهم المقتضي لذلك، وأصل ابن القاسم أن الحكم للغالب، فالمتهم المذكور يهدد ويضرب، إن رآه الإمام بقدر شهرته بالتهمة، فإن طال سجنه حلف وأطلق.

### تذييل: [وصف أعراب أفريقية بأنهم محاربون]

وصفهم المقتضي للتهمة من جهتهم، هو كونهم محاربين، قال في الورقة 40 من بيوعه: وهي آخر ورقة منه: أعراب أفريقية محاربون، ومثله في ثمانية حرابته، اعرف آخر سرقة كبير ابن ناجي، والضرب إن رآه الإمام، أفتى بذلك ابن أبي زيد، انتهى، بإسقاط شيء من العزو[4].

(1) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 102 - 103 / 1.
(2) أي مقتولة.
(3) لعل المقصود بهم أهل البوادي، على ما ورد في فتاوى البرزلي، ص 332 / 1.
(4) ورد في فتاوى البرزلي أن أعراب أفريقية كلهم محاربون، ص 177/ 6، وفي مسألة أخرى أنهم مشهورون بخبث المكسب، ص 218 / 5.

# كتاب الردة

نسأل الله العافية.

**[صبي من اليهود أسلم وفي بلاد النصارى رجع إلى دينه]**

وسئل الشيخ عبد القادر الفاسي[1] عن صبي من اليهود أسلم، وكان والده غائبا في بلاد النصارى، فأرسل والده إلى اليهود، فحولوا الصبي ورجع إلى دين اليهودية، ثم إن رجلا من المسلمين قدم إلى بلاد النصارى، فقال له والد الصبي: ائتني بولدي ولك عندي كذا وكذا، والمرأة التي أسلم على يديها، كان لها دين على والد الصبي المذكور، فتحمل الرجل بالدين، لئلا تقوم عليه وتنازعه في حمله إلى أبيه، فتركته، وحمله إلى والده لبلد النصارى، فبقي الصبي مع والده حتى يئس والده من مراجعته الإسلام، وقدم به لبلد المسلمين فأراد المسلمون أخذه ومراجعته الإسلام، فنازعهم اليهود في ذلك؟.

فأجاب بما نصه: وأما الصغير الذمي الذي أسلم ثم ارتد، ففي المدونة: لو ارتد عن الإسلام قبل بلوغه لم يقتل، ومثله عبارة (ص 699 ت) ابن

(1) لم يرد السؤال في النسختين، وفي نسخة (خ) توجد طرة جاء فيها: وفي الأصل بياض هنا نحو صفحة ونصف في الطول، ص 206، فلعلها كانت مخصصة للسؤال، لذلك رأيت من الفائدة نقله من أجوبة الفاسي.

الحاجب[1] قال اللخمي: فإن رجع قبل البلوغ (ص 206 خ) لم يقتل، لأن إسلامه كان في موضع لم يتوجه الخطاب بالعقوبة عليه، فلا يقتل إلا بما كان من الإسلام بعد البلوغ، وإذا لم يقتل، فإن كان أبوه ذميا كان ولده ذميا، وسواء مات أبوه على دينه نصرانيا أو أسلم ولم يسلم ولده، انتهى، والله اعلم والسلام[2] .

## [مسألة من ضرب إنسان بحجة أنه أساء إلى النبي صلى الله عليه وسلم]

وسئل الشيخ أبو القاسم عظوم، عما حاصله: رجل اسمه علي، شكا بإنسان اسمه عطية، أنه ضربه ظلما، فاعترف بالضرب، وقال: إنما ضربته لما سمعت منه أنه كفر، فسئل عن كيفية ذلك؟، فقال: سمعت منه أنه قال: النبي صلى الله عليه وسلم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقبح الله القائل: يهودي، فأكذب خصمه، وأنكر القول المذكور، فقال المشكو منه: إذا لم نثبت هذا فرقبتي تسد في ذلك، واستشهد شاهدين، فأنكرا، وبآخر، فقال: ما سمعت منه إلا أن قال لنفسه يهودي، والحال أن الشاكي ادعى أن ضربه إياه كان حين طالبه بثمن شاة عنده، فاغتاظ لذلك.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فهذه النازلة، إن ادعى فيها عطية، يعني الضارب، في ما نقل عن علي، يعني المضروب، عذر الخوف من القائد أن يظلمه، لأجل شكاية علي به إليه، حتى حمله الخوف، على أن ينسب لعلي الشاكي ما لم يقل، وأتى متنصلا، فيحتمل أن يقبل عذره، كعذر شهيدين شهدا على رجل، بأمور في الجانب العالي أيضا، ثم رجعا عن شهادتهما، وقالا: حملنا في الشهادة عليه بذلك بعض الظلمة، فخفنا منه، ورجعا إلى الحق خوفا من الله عز وجل، وآتيا على حالة التنصل، فأفتى بعض الأشياخ بسجنهما شهرا ويرسلان، فسجنا شهرا وأرسلا، ورفق بهما لأنهما آتيا متنصلين.

---

(1) قال ابن الحاجب: وولد المسلم المرتد يرتد كالمرتد ولا يقتل إلى أن يبلغ، جامع الأمهات ص 336.

(2) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 120 - 121 / 2.

ويحتمل ألا يقبل عذره، بذلك للفارق بين القضيتين، وهو أن عطية وإن ادعى العذر المذكور، فهو بمظنة تحامله لحظ نفسه، ليوقع شاتمه، وهو علي، في جريرة محظور ذلك الشتم، الذي نقل عنه، ومسألة الشهيدين لم يظهر لهما حظ نفساني، فكأن عطية الناقل لأجل المظنة المذكورة، هو الشاتم وتلحقه جريرته، فعذره إن ادعاه كان كعذر الشاهدين، ومظنته حاصلة، فيترتب عليها تشديد زايد على ما وقع بالشاهدين.

## [يجب على القاضي أن يدرس الأمر جيدا لتعلقه بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم]

وبعد تعارض الاحتمالين المذكورين، يتردد النظر في ترجيح أحدهما وهذا المقام بالمحل الأعلى من الصعوبة، لأن الخطب فيه شديد، في عظيم حرمة النبي صلى الله عليه وسلم، على الاحتمال الثاني، وهو المظنة، وفي عصم دم المسلم على الاحتمال الأول (س 700 ت).

فالذي أراه، أن قاضي النازلة، يتأمل سند الاحتمالين، ليتعين له ما يخلصه مع الله عز وجل (ص 208 خ) في الخطأين المذكورين، والله تعالى المسؤول، أسأله أن يوفقنا وإياه لما يزلف إليه، ويباعدني وإياه عما يترتب الجناح عليه، وهو حسبي ونعم الوكيل.

## تذييل [من أتهم غيره بالزنى يقام عليه الحد إن لم يأت ببينة]

قال في ثانية الحدود من الزنا في المدونة: ومن قال لرجل سمعت فلانا يشهد إنك زان، أو يقول لك فلان: يا زان، فإنه يحد إلا أن يقيم بينة على فلان[1] [قال] الشيخ المغربي في سادسة الحدود في الزنا من كبيره، إثر قوله المذكور، ما نصه: ويحمل على أنه زناه [هكذا] وعلى هذا يكون حاكي القذف قاذفا، وظاهر الكتب، سواء كان ذلك مشاتمة، أو في غير مشاتمة، وقيل: قول

(1) المدونة الكبرى، كتاب الحدود في الزنا، ص 482 / 4.

المدونة بالحد، معناه على وجه المشاتمة، وإن كان في غير مشاتمة، فلا حد قال ابن المواز: وهذا أحب إلي، انتهى.

**[وجوب الحد إذا كان القول على وجه المشاتمة وكذب في نقله]**

ثم قال، أعني الشيخ أبا القاسم عظوم: وجه اختيار ابن المواز، رحمه الله، هذا، أن المشاتمة مظنة تحمل ذاكر الشتم على وجه النقل، على أن يكون متحاملا، أي كذب في نقله، لأجل حظ نفسه بسبب المشاتمة، ليوقع شاتمه في محظور ذلك الشتم وجريرته، وليعيبه بذلك، فناسب أن يكون هو الشاتم لأجل المظنة المذكورة، فوجب حده، وإذا كان ذكره في غير سياق المشاتمة فلا مظنة فيه، فتأمله.

فلأجل كلام ابن المواز واختياره، وتوجيه اختياره، راعيت المظنة المذكورة في السؤال وقررتها، وأدرت الحكم معها، لكن لما كان تقريرها مما ظهر لي ولم أقف عليه، تورعت ولم نجزم به، وأبقيت الحكم على الاحتمالين، حيث رديت الأمر إلى قاضي النازلة، وذلك لأن مسألة الشهيدين وقعت ولم يكن فيها مشاتمة، ومسألتهما وقعت في أحكام الشيخ أبي مهدي عيسى الغبريني، والشيخ الذي أفتى فيها هو الشيخ ابن عرفة، والشيخ البرزلي هو الذي تردد بينهما في القضية حتى وقعت الفتوى بذلك والحكم به، نقل ذلك كله في الورقة 65 من ترجمة الحرابة[1] .

**[من شهد عليه أربعة أنه أساء لسيد المرسلين ثم رجع اثنان عن شهادتهما]**

والسبب من كتابه، ونصه: نزلت مسألة زمن شيخنا الإمام، وهو أن رجلا وقعت عليه شهادات فيما يرجع لجناب سيد البشر، فرجع رجل وابن عمه عن تلك الشهادة، بعد أن أخذ المشهود عليه وقيد، وقالا: إنما حملنا في الشهادة

(1) فتاوى البرزلي، ص 313 - 314 / 6.

عليه بعض القائمين، ونقضوا عن هذه الشهادة رجوعا إلى الحق، وطلبوا الوصول إلى القاضي، أكرمه الله (ص 701 ت) ليرجعوا عنده، خوفا أن يؤخذ المشهود عليه بشهادتهما، وذلك قبل الحكم عليه، فسرت معهما إلى القاضي أكرمه الله، على وجه الرغبة أن يأخذ فيها بأقرب وجه من عقوبة إن كانت فقال لي، بعد أن حكوا رجوعهم له (ص 209 خ): ما أفتى به سيدنا الإمام نعمل به، ويكون ذلك على يديك.

فمشيت لشيخنا الإمام، وحكيت له الحكاية، ورجوعهم إلى الحق خوفا من الله تعالى، وأنه كلف بتحمل من بعض الظلمة، وخوفا منه، فقال: يسجنا شهرا ويرسلان[1] محتجا بما في المدونة، فيمن قال: يقول لك فلان يا زان فقال: هو القاذف حتى تقوم البينة بما قال[2] لأن ناقل الشتم هو الشاتم، حتى يظهر خلافه، فيسجن هذا وأبوه شهرا، ورفق بهما لأنهما آتيا على هذه الحالة وأرسلا، انتهى من البرزلي[3] .

**[يلتمس العذر للشاهد إذا رجع عن شهادته في غير المشاتمة]**

قلت: احتجاج الشيخ ابن عرفة، رحمه الله، بمسألة المدونة، يقتضي التشديد، فكيف أفتى بسجن شهر خاصة، فيحتمل أنه راعى مجيئهما متنصلين لقول البرزلي: رفق بهما لأنهما آتيا على هذه الحالة، وهي حالة اعتذارهما بخوف الظالم في الشهادة، وفيه نظر، لأنه دعوى بلا بينة، فيلزم منه أن يكون عطية، إذا ادعى في النازلة الخوف يقبل منه، وفيه حرارة لأجل عظم المقام والاحتياط له، ويحتمل أن الشيخ ابن عرفة قال بذلك، لحمل المدونة عنده على غير ظاهر إطلاقها، وأن معنى الحد فيها على الناقل، إذا كان مشاتمة، كما

---

(1) في فتاوى البرزلي: يسجنون شهرا ويرسلون، وهو تحريف واضح.

(2) ما جاء في كتاب الحدود في الزنى والقذف من المدونة الكبرى: . . لأنه بلغني عن مالك أنه قال في الرجل يقول للرجل: إن فلانا يقول إنك زان، يقيم البينة وإلا ضرب الحد . . ص 494 / 4.

(3) فتاوى البرزلي، ص 317 / 6.

اختاره ابن المواز، والشاهدان ليس بينهما وبين المشهود عليه مشاتمة، فلذلك رفع عنهما المؤاخذة بجريرة نقلهما، واكتفى بسجنهما الشهر رفقا بهما، كما قال الشيخ البرزلي.

ولأجل الاحتمالين المذكورين في الجواب، رديت الحكم فيها، لما يخلص قاضي النازلة مع الله تعالى، فأحد الاحتمالين قبول العذر، وهو مجرد دعوى دون ثبوت، إذ لم يشترط الشيخ ابن عرفة ثبوته في واقعة، ولا ثبوت كون الظالم هو القائم في القضية، بمظنة صدقهما في الخوف منه، الاحتمال الثاني: مظنة التحامل لحظ النفس بسبب المشاتمة، فهذه المظنة إذا روعيت، فلا تبيح الشتم لمطلق مسلم، ولا لمعاهد وذمي، فضلا عن خصوص الخصوص.

فالحق حينئذ، واجب متعين قطعا عن الناقل، فعلى ظاهر المدونة، عند الشيخ المغربي، وعلى مراعاة اختيار ابن المواز، وهو أحد احتمالي فتوى ابن عرفة، لزوم الحد على عطية في النازلة، لوقوع المشاتمة بينه وبين غريمه علي والشكاية، ولم يبق في سقوط الحد عنه، والاكتفاء منه بالعقوبة، إلا مجرد عذره بخوف ظلم القائد، إن اعتذرا به، كما صدرت به (ص 210 خ) في الجواب.

ورديت الحكم في النازلة، لما يراه قاضي النازلة فيها، لتعارض عموم المدونة مع اختيار (ص 702 ت) ابن المواز، فذلك يقتضي التشديد والحد وفتوى ابن عرفة بقبول العذر، يقتضي التخفيف، وقد سقط الاستدلال بها على التخفيف، لفارق المظنة المذكور في جوابي، التي أثارتها المشاتمة، والمشاتمة حاصلة في النازلة، وقد راعاهما ابن المواز في اختياره والمدونة.

وقولي: الخطب في هذا المقام شديد . . . إلخ، هذه العبارة وقع مثلها سواء بسواء، بلفظها في كلام الشيخ أبي القاسم أحمد الغبريني، شيخ الشيخ البرزلي، في جواب أطال فيه، في الورقة 36 من ترجمة الحرابة [والمرتدين] وأهل الأهواء(1) .

(1) يقصد قول الشيخ أبي مهدي عيسى الغبريني: ولكن الخطب شديد في عظيم حرمة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عصمة دم المسلم. . فتاوى البرزلي، ص 310 / 6.

## [شرح كلمة يزلف بمعنى يقرب، ومنه ليلة المزدلفة]

وقولي: يزلف، أي يقرب، قال بعض المفسرين في قوله تعالى في سورة الشعراء ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْأَخَرِينَ﴾[1] يقال أزلفنا: قدمنا وقربنا، ومنه: زلفك الله، أي قربك، ويقال: أزلفني كذا عند فلان، أي قربني منه، ومنه ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2] أي أدنيت، وقيل في الآية: جمعناهم في البحر حتى غرقوا، ومنه قيل ليلة المزدلفة، أي ليلة الازدلاف، أي الاجتماع، انتهى[3] .

## تنبيه: [حديث من قال لأخيه: يا كافر فقد باء به أحدهما]

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم، في الصحيح [أنه قال]، «إنه من قال لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما»[4] يعني إن كان قائلها صادقا في ذلك، وإلا رجعت عليه، انتهى المراد منه، بإسقاط، وانظر في آخر النكاح، كلامه على من علم بغضها لزوجها، ثم ارتدت، هل يعد منها حيلة لفراقه ولا يفرق بينهما أم لا؟[5] .

## [مسألة قوم من البادية اعرضوا عن الأحكام الشرعية وتحاكموا إلى العادات والأعراف]

وسئل الشيخ محمد بن ناصر الدرعي، عن قوم من أهل البادية، اعرضوا عن الأحكام الشرعية، وتركوها إلى أحكام وعادات، وعقوبات بالمال جعلوها بينهم، فكانوا يقضون بها، هل يكفرون بذلك أم لا؟.

فأجاب: لا، ولكنهم عصاة، فقيل له: ما يعني بقوله تعالى «ومن لم

---

(1) الشعراء: 64.

(2) الشعراء: 95.

(3) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ص 106 -115 / 13.

(4) الحديث رواه الإمام مالك، وبن عبد البر عن عبد الله بن عمر، وله روايات متعددة الاستذكار، حديث رقم 1846، ص 548 / 8.

(5) يراجع مسائل الطلاق فيما سبق.

يحكم بما أنزل الله فأولئك هو الكافرون»[1] فقال: إنما ذلك في قوم بأعيانهم نعم إن فعلوا مثل ما فعل بنو محلي من أيتويتسون[2] فإني أخبرت أنهم اجتمعوا في ناديهم، ثم حفروا حفرة كالقبر، ثم سووا عليها ترابا، ونادى مناديهم: يا أهل القبيلة، إنا قد دفنا الشريعة ها هنا، فلا يطلبها أحد في بلادنا، ومن حاكم إليها فلا يلوم إلا نفسه، فهؤلاء ينظر في كفرهم وإسلامهم، انتهى[3] .

## [حكم من سب سيدنا عليا كرم الله وجهه]

وتقدم له في الكتاب الأول، كلاما على من يسب عليا رضي الله عنه[4] وتقدم الكلام على العقوبة بأخذ المال، للشيخ عبد القادر الفاسي في الغصب وغيره[5] .

## [وسئل عمن يلعن عليا كرم الله وجهه، من بعض بني أمية، هل يكفر اللاعن بذلك لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بالجنة؟.

فأجاب: ذلك منهم قبيح جدا، إلا أنهم لا يكفرون بذلك، لعدم تواتر هذا الخبر عندهم، ولا تكفير إلا بإنكار الأمر المتواتر المعلوم من الدين ضرورة، نعم فيهم من كفر بأفعاله، كالوليد الذي جعل المصحف هدفا فيرميه بالسهام][6] .

## [مسألة من قال في جمع من الناس: اليهودي فلان رجل مليح الله يرحمه]

وسئل الشيخ عبد القادر الفاسي، عن رجل من أهل الذمة، مات على

---

(1) المائدة: 44.

(2) لم أعثر على معنى الكلمة، وهي تعني اسم قبيلة من قبائل المغرب، حسبما ورد في الموسوعة المغربية، معلمة المدن والقبائل، ملحق رقم 2، ولم ترد به اسم القبيلة أو بنو محلي.

(3) الأجوبة الناصرية، ص 64.

(4) لم ترد هذه المسألة في الكتاب الأول، لأنه مبتور في النسخة التي نحققها، ولم ينقلها صاحب الكناش، والمسألة مذكورة في الأجوبة الناصرية، وهي فيمن يسب عليا كرم الله وجهه من بعض بني أمية. . . ص 64، لذا رأيت نقلها من الأجوبة.

(5) يراجع كتاب الغصب فيما سبق.

(6) ما بين القوسين سقط من الأصل، لوجود بتر في أول الكتاب.

دينه بين أهل ملته، ثم إن مسلما كان مع جماعة من الناس مسلمين، وأهل الذمة في السوق (ص 211 خ) ذكر ذلك الذمي، وقال لما ذكره: ما كان اليهودي فلان إلا رجل مليح، كان يقول الحق (ص 703 ت) ويعمل الحق، الله يرحمه، هذا لفظه الملفوظ به من صميم قلبه، ما حكم الله فيه؟.

## [استحسان الكفر كفر واعتقاد حقيقته كفر]

فأجاب: إن قوله: كان يقول الحق، ويعمل الحق، مقالة جاهل مغرق في الجهالة، فإن كان مراده، أن ما كان عليه من الكفر، وما ينطق به من الكفر حق، وكان يعتقد هذا، فهو كفر، إذ استحسان الكفر كفر، واعتقاد حقيقته كفر، وما أظنه قصد هذا، والمقام لا يقتضيه، وإلا كان لا يخص هذا الواحد بهذا الوصف.

وإن كان قصده أنه كان ينصف من نفسه، ويريد الانتصاف وإعطاء الحق أي ما يستحقه كل واحد، ولا يريد أن يبخس أحدا حقه، أو يظلم، وهذا غالب ما يقصده الناس بلفظ الحق، فإنهم يقولون: فلان حقي، أي لا يحب أن يأخذ حق أحد، أي نصيبه، بمعنى أنه يقف على حقه، وإذا وجب عليه حق لغيره لم يمنعه، ومكنه منه، فالأمر فيه خفيف، إن لا يبعد أن يكون مثل هذا في الكافر.

## [الترحم على المشركين غير جائز]

وأما قوله: الله يرحمه، فهو غير جائز، لقوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾[1] وقوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ﴾[2] قال أبو الحسن في تحقيق المباني على قول الرسالة: وعلى المؤمن أن يستغفر لأبويه المؤمنين، ولا يستغفر لأبويه الكافرين بعد الموت إجماعا، قال التتائي: في استغفاره لهما حال الحياة أن يسلما وعدمه قولان، انتهى.

---

(1) التوبة: 113.

(2) التوبة: 84.

**[مسألة من قال: اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك، ومن قال لآخر: صلى على أبو فاطمة]**

وسئل الشيخ علي الأجهوري، عمن قال في دعائه: اللهم أجمعنا في مستقر رحمتك، فأفتى بعضهم بكفره، فهل يكون كافرا، كما أفتى؟، ورجل تحدث مع آخر، فقال أحدهما: صلي على أبو فاطمة، فأفتى أيضا بكفره، فهل يكون كافرا؟.

فأجاب: لا يكون الرجل المذكور أولا بدعائه كافرا، وما وقع لبعض المتأخرين من مشايخ أشياخنا، من عدم الدعاء بهذا الوجه، فمردود، وكذا لا يكون بقول القائل: صلي على أبو فاطمة، بقوله ذلك كافرا، وليس ذلك كقول من قال في حقه عليه السلام، في مجلس المناظرة (اليتيم أو يتيم أبي طالب وختن حيدرة[1] فإن بعضهم ذكر في هذا أن يكون سابا، للفرق الظاهر بينهما والله اعلم، انتهى[2] .

(1) ختن الرجل: المتزوج بابنته أو بأخته، وفي الحديث: علي ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي زوج ابنته، لسان العرب المحيط، مادة: ختن، ص 791 / 2، أما حيدرة، فهو من أسماء الأسد، وقد أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سيدنا علي كرم الله وجهه، حياة الحيوان للدميري، ص 273 / 1، ولعل المقصود بها صهر علي بن طالب، والله اعلم.

(2) طرة في (خ) في الأصل بياض نحو الصفحة.

# كتاب الزنى

## [مسألة الحامل من الزنى ليس لها أجر في مشقة الحمل]

وللشيخ عبد القادر الفاسي: والحامل من الزنى، لا أجر لها في مشقة الحمل، لأنها عاصية في ذلك، ومنهية عن سبب ذلك، وما يجر إليه، ومن نهي عن شيء فارتكبه، كان عليه أثمه، وأثم ما نشأ عنه، فكيف تؤجر على المعصية[1] انتهى[2].

(1) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 158 / 1.

(2) طرة في (خ) وفي الأصل بياض نحو الصفحة.

# كتاب القذف(*) كتاب السرقة

## [مسألة من ضاعت له بقرة فاتهم رجلا معروفا بالسرقة]

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، والسائل شيخنا سيدي أحمد بن عيسى، بما نصه: ما قولكم، أجزل الله ثوابكم (ص 704 ت) وأعانكم على ما أولاكم، في رجل سرقت له بقرة، وأتهم بها رجلا متهوما (ص 212 خ) بالسرقة، تهمة قوية، فهل إذا شهدت جماعة مستفيضة، بتهمته بسرقة، يلزمه التعزير والضرب بالاجتهاد، أو لا يلزمه إلا اليمين فقط، جوابكم تؤجروا وترحموا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؟.

فأجاب، بعد الحمد، ورد السلام، بما نصه: في تحفة الحكام:

وإن يكن مطالبا من يتهم ... فمالك بالضرب والسجن حكم

وفي بعض شروحه: وإن كان المدعى عليه، أي بالسرقة، ممن يتهم بمثل ذلك، فالحكم أن يسجن حتى يختبر حاله، وقد يشدد عليه بالضرب بحسب ما دلت عليه القرائن الحالية من شهرة تهمته، وثبوت مثل هذه الدعوى عليه، ونحو ذلك[1] ثم ساق من النقل ما يشهد لذلك، والله اعلم

(*) طرة في (خ) وفي الأصل بياض نحو الصفحة، وهذه الصفحات تركت فيما يبدو لنقل بعض المسائل المتعلقة بهذه الأبواب.

(1) قال الإمام التسولي في شرح البيت المذكور: إن المتهم بالفجور، كالسرقة وقطع الطريق =

وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله، أمين، انتهى من خطه.

**[التنبيه على مسائل سابقة لها علاقة بالقذف والسرقة]**

وقد تقدم للشيخ أبي القاسم عظوم، قريب من هذا في باب البغي والحرابة، وفيه أن أهل العامود غالبهم من أهل التهم، والحكم للغالب[1] وراجع في باب الإقرار شيئا من ذلك[2].

= والقتل والزنا، لا بد أن يكشف ويستقصى بقدر تهمته بذلك، وشهرته به، وربما كان بالضرب وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه، مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض، وكثرة سرقاته، وقلنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل،كان ذلك مخالفا للسياسة الشرعية ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإجماع الأئمة، شرح التحفة، ص 360.

(1) يراجع كتاب البغي والردة، وفيه تفسير المقصود بأهل العامود.

(2) يراجع ما سبق.

# كتاب الشرب

لا توجد مسائل في هذا الكتاب[1].

(1) ترك المؤلف بياضا في كتاب الشرب، نحو صفحة وربع، كان مخصصا فيما يبدو لمسائل الشرب، ونبه ناسخ (خ) على ذلك في طرة بصفحة 212.

# كتاب العتق

## [التنبيه على مسائل سابقة]

تقدم في البيع الكلام على دعوى الأمة الحرية[1] وتقدم في الورقة 22 من أول الكتاب، كلام على ما ورد في قوله [صلى الله عليه وسلم]، «أطعموهم ما تأكلون إلخ»[2] وأنه على الاستحباب، وعلى قوله صلى الله عليه وسلم «إن العبد إذا أطاع سيده وأحسن عبادة ربه، فله أجران»[3] من كلام الشيخ عبد القادر الفاسي.

## [امرأة أوصت بعتق عبد بعد موتها ولا تملك فيه إلا الثمن]

وسئل بما حاصله: امرأة مات عنها زوجها، وعن أولاد له في حضانتها أوصت في مرضها بأن المملوك الفلاني يخرج حرا بعد موتها، ولا تملك في العبد إلا الثمن، وما بقي من قيمة العبد، يكمل عليها من مالها، ويختص كل واحد من الأولاد بنصيبه من العبد، من تركة أمهم ونصيبها في أبيهم، لأن الأم

(1) يراجع ما سبق في البيع.

(2) سبق تخريج الحديث الشريف.

(3) سبق تخريج الحديث الشريف.

لها مال من عقار وماشية، فهل يكمل العبد عليها في تركتها، ويصير حرا، ولا مقال للأولاد، أو لا يكمل، وإنما يصح الثمن فقط؟.

فأجاب: إنها لو أوصت بعتق شقصها فقط، لم يعتق عليها إلا ذلك، وأما حيث أوصت بعتق جميع العبد الذي بينها وبين سائر الورثة، فإن كان الثلث يحمله، فإنه يقوم في ثلثها، ولكن لا ينفذ إلا بعد موتها، لأن كل ما يفعله المريض من التبرعات في مرضه، خارج من ثلثه، والمسألة مذكورة في نوازل المعيار[1] عن ابن الفخار[2] والله سبحانه اعلم، والسلام[3].

**[من أعتق أمة فاستحقت بحرية، هل يرجع على بائعها بالثمن]**

وسئل عمن أعتق أمة، فاستحقت بحرية، هل يرجع على بائعها بالثمن؟ (ص 705 ت) وإن ادعت أمة أنها حرة[4] هل يمنع سيدها من عقد النكاح عليها لحر، قبل أن تثبت حريتها؟، (ص 213 خ).

فأجاب: إن الأمة المستحقة بحرية، بعد أن أعتقت، فلمعتقها الرجوع على بائعها لبطلان العتق، وعدم ترتب أثره عليه من الولاء والولاية، إذ قد ظهر أن الأمة لم تكن ملكا لمعتقها، فلم يصادف العتق محلا، إذ محله المملوك ولا ملك هنا، ولا يصح العتق إلا من المالك، كما و مذكور في أركان العتق.

وأما من ادعت حريتها ولم تثبت، فإن مجرد الدعوى لا يمنع سيدها من أن يزوجها، كما لا يمنعه ذلك من استمتاعه بها، وحيث جاز الوطء بملك جاز الجبر على التزويج، والله اعلم[5].

---

(1) المعيار المعرب، ص 381 - 381 / 9.

(2) هو كما ورد في فهارس المعيار: أبو القاسم بن بشكوال، توفى سنة 578 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 65.

(3) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 79 - 80 / 1، وقد اختصر المؤلف السؤال، وأتي منه ما يتعلق بكتاب العتق فقط.

(4) في الأصل: وإن ادعت حرية أمة، والتغيير من المحقق.

(5) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 15 / 2.

**[مسألة الورثة ينازعون الزوجة في مبادلة أمة بينهما]**

وسئل عمن أخذت أمة من يد زوجها، في مثلها كانت لها بذمته، أخذا صحيحا برسم مؤرخ، وولدت أخرى، واعتقهما معا، ثم بعد موت الزوج بسنين، ادعى ورثة الزوج، أن الصغرى كانت موجودة يوم الأخذ، قبل تاريخ أخذ الزوجة أمها، وأن الزوج أبقاها على ذمته، يوم دفع أمها للزوجة، وادعت هي أنها إنما ولدتها أمها المأخوذة، بعد تاريخ أخذ الزوجة لها، وأنها معتقة وصدقتها الزوجة؟.

فأجاب: وأما مسألة الأمة الصغرى المتنازع فيها، فلا يثبت فيها عتق حتى يثبت الملك لمعتقها، وحيث وقع فيها التنازع بين المرأة، وورثة زوجها فهو شيء تنازعه اثنان، وفصل ذلك أن الأمة، إما أن تكون بأيدهما معا، أو بيد أحدهما[1] فإن كانت بأيدهما، فإما أن يقيما عليها البينة، أو لا يقيما عليها بينة أو يقيمها أحدهما، فإن أقاما بينة، قضي بأعدلهما، وإن تكافأتا، قسمت بينهما بعد أيمانهما، وأيهما نكل قضي للآخر.

وإن كانت [بينة] أحدهما أعدل، قضي بها، وهل يحلف أو لا؟، فظاهر المدونة الحلف، وقيل لا يحلف، وإن أقام أحدهما [البينة] قضي له، وإن لم يقيما حلفا وقسمت بينهما.

**[رأي المؤلف أنها تعود ملكا للورثة بحسب الفريضة إذا لم تقم البينة لأحدهما]**

قلت: قوله قسمت بينهما، الظاهر من إدخالها في مسألة المال المتداعي فيه، أنها تقسم نصفين، وانظر لم لا يقال أن القسمة على الفريضة، لأنها عند

(1) توجد طرة بهامش ص 213 (خ) جاء فيها: قوله إما أن تكون بأيدهما. . . إلخ، فهي عليه من التقسيم العقلي، ألا تكون في يد واحد منهما، والظاهر أنها كما إذا كانت بأيدهما، والله اعلم من خط المؤلف رحمه الله على هامش الأصل (الناسخ).

عدم البينة، أو تساقطها، ترجع إلى الأصل الذي هو ملك سيدها لها، فتقسم على فريضته.

### [مسألة من أعتق حصته في مملوكين دون إذن شريكه]

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، عن أخوين شريكين في مملوكين، أعتقهما معا أحد الشريكين المذكورين (ص 706 ت)، (ص 214 خ) واحدا بعد واحد بغير إذن شريكه، ولم يرض الشريك بذلك بعد الوقوع، فهل يكون له رد العتق، أم قيمة النصف؟.

فأجاب بعد الصدر، بما نصه: لا يمضي عتق أحد الشريكين في نصيب الآخر، من غير إذنه ولا رضاه، وقد نصوا في مسألة: من اعتق جزءا من مملوك، وباقيه لغيره، أن تقويمه عليه وتكميل عتقه، مشروط بأمور: منها أن يكون المعتق للعبد مليا بقيمة حصة شريكه، فلا يقوم على المعسر، وفي معناه الميت حيث مات قبل التقويم عليه، ولم يوص بالتقويم عليه، كما أشار إليه في المختصر بقوله: ولم يقوم على ميت لم يوص، انتهى[1].

إذ بموته، انتقلت الشركة لغيره، فصار كمن أعتق ولا مال له، وبقية الشروط مفصلة في محلها، وقد نصوا على أن التقويم إذا توفرت شروطه يكون للملوك مع ماله، كما أشار إليه في المختصر، بقوله: وقوم كاملا بماله[2] قال بعض شراحه: ويعتبر ماله يوم يقام عليه في المحل الذي وقع فيه العتق ومن الواضح أنه إذا انتفى التقويم، لانتفاء شروطه أو بعضها، يكون نصيب الذي لم يعتق، ولم يرض، باقيا على ملكيته، والله اعلم، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله آمين[3].

---

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 294.
(2) مختصر الشيخ خليل، ص 294.
(3) بعد هذه المسألة بياض في الأصل نحو ثلث صفحة، طرة: في (خ) ص 214.

# كتاب التدبير(*)

تقدم في أول الرهن الكلام على رهن المدبر، من جواب الشيخ عبد القادر الفاسي[1].

(*) بياض في الأصل نحو صفحة، طرة في (خ) ص 214.

(1) تراجع في كتاب الرهن. ولا توجد مسائل أخرى في كتاب التدبير، وفي الإشارات الدالة على وجود صفحات بيضاء في الأصل يؤكد أن المؤلف تركها لكتابة بعض المسائل، ولكنه لم يتمكن من ذلك، والله اعلم.

# كتاب المكاتب(*)

# كتاب أم الولد

## [مسألة الأمة تلد من سيدها الحر فولدها يكون حرا]

ومن خط الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، ما نصه: وللشيخ محمد بن مقيل، جواب عن مسألة: إذا ولدت الأمة من سيدها الحر، فولدها منه حر وهي أم ولد، ولا خفاء في منع بيع أم الولد كالحر، وقد صرحوا بأن ذلك مما لا خلاف فيه عندنا، فينقض البيع الواقع في أم الولد، كما ينقض البيع الواقع في الحر في الحال، والله اعلم، انتهى.

(*) لا توجد فيه مسائل، وتوجد ملاحظة في نسخة (خ) بجانب العنوان: بياض صفحة بالأصل يبدو أنها مخصصة لمسائل المكاتب.

# كتاب الولاء

## [تفسير حديث: من تولى غير ذي نعمة فقد كفر بما أنزل الله]

وسئل الشيخ عبد القادر الفاسي، بما نصه: ما معنى حديث رأيناه في الحلية، لأبي نعيم في ترجمة الإمام السيد أبي نصر يحيى بن كثير[1] ولفظه: «من تولى غير ذي نعمة فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم»[2].

فأجاب: إن معنى تولى، اتخذ وليا، ومنه [قوله تعالى]، ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[3] ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾[4] ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾[5] قال في الصحاح: والولي ضد العدو، ويقال: منه تولاه، وكل من ولي أمر واحد فهو وليه، انتهى[6].

وذو نعمة: هو مولى النعمة، وهو المعتق بكسر التاء، وفي الحديث

(1) أبو نصر يحيى بن أبي كثير، أسند أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذكرها أبو نعيم في الحلية، ولم يذكر مولده ولا وفاته، حلية الأولياء، ص 66 - 75 / 3.

(2) الحديث لم أعثر عليه في مظانه، وذكره أبو نعيم في الحلية، ص 72/ 3.

(3) المائدة: 54.

(4) المائدة: 51.

(5) الحج. 4.

(6) أتخذه وليا، والأمر تقلده، ترتيب القاموس، ص 658 / 4.

«الولاء لمولى النعمة»[1] وفي الرسالة: ولي النعمة، ومولاة النعمة، وهذه الولاية هنا، هو الولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب، وقد قال النبي، صلى الله عليه وسلم «الولاء لمن أعتق»[2] (ص 215 خ) ولا يجوز بيع الولاء ولا هبته، وفي الصحيح «من والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»[3] قال محي الدين النووي صريح في غلط وتحريم ذلك، لما فيه من كفر النعمة، وتضييع حقوق الإرث وغير ذلك، مع ما فيه من قطع الرحم والعقوق، وفي صحيح مسلم «لا يحل أن يتولى مولى رجل مسلم بغير إذن مواليه»[4] .

قال القاضي عياض: ذهبت قوم إلى أن السيد، إذا أذن لمولاه أن يوالي غيره، جاز لظاهر الحديث، القرطبي، وليس بصحيح، ومذهب الجمهور المنع، وإن أذن السيد، لأنه، إن أذن بعوض، فهو بيع ولاء، وبغير عوض هبة، وكلاهما لا يجوز، ولفظ الإذن، لأنهم أكثر ما يفعلونه بغير إذن، فلا مفهوم له، وكما لا يحل أن يوالي غير الموالي، فكذلك لا يحل لأحد أن ينسب مولى لغير مواليه، كما نص عليه في حديث أبي هريرة[5] انتهى.

وفي الموطأ، لو أن رجلا أذن لمولاه أن يوالي من شاء، ما جاز ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال «الولاء لمن أعتق» ونهى صلى الله عليه

(1) رواه الإمام مسلم عن عائشة بلفظ (الولاء لمن ولي النعمة) كتاب العتق، حديث رقم 11 ص، 1144 / 2.

(2) رواه الإمام مالك في الموطأ، الاستذكار، ص 63/ 6، كما رواه الإمام مسلم، في كتاب العتق، حديث رقم 5، ص 1141 / 2.

(3) رواه الإمام الدارمي، عن عمرو بن خارجة بلفظ (أو أنتمى إلى غير مواليه) حديث رقم 2525، ص 168 / 2.

(4) ورد في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، أنه في كتاب العتق من صحيح الإمام مسلم، ص 328 / 7، ولم أجده في النسخة المطبوعة، نشر دار الحديث، وفي مسند الإمام أحمد، نصه (ومن تولى قوما بغير إذنهم فعليه لعنة الله) حديث رقم 1649 - ص 117 / 3.

(5) يقصد الحديث السابق.

وسلم، عن بيع الولاء وعن هبته، فإذا جاز لسيده أن يشترط ذلك له، أو أذن أن يوالى من شاء، فتلك الهبة، انتهى[1].

## [من العقائد السنية لا يكفّر أحد بذنب من أهل القبلة]

فتحصل من مدلول الأحاديث، تحريم انتماء العبد لغير من أعتقه، ووقع في الحديث المسؤول عنه إطلاق الكفر على فاعل ذلك، وهو مما يشكل، لأن من العقائد السنية والمذهب الحق، أنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة، ومثل هذا الإطلاق في جانب المعصية كثير، ففي الصحيح [قوله صلى الله عليه وسلم]، «ليس من رجل أدعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر»[2] ورواية البخاري في بدء الخلق «إلا كفر بالله»[3] .

وفي الصحيح أيضا، [قوله صلى الله عليه وسلم]، «لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه، فهو كفر»[4] وفيه أيضا، [قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»[5] وفيه، [قوله صلى الله عليه وسلم]، «اثنتان في الناس هم بهما كفار: الطعن في النسب والنياحة على الميت»[6] وفيه أيضا [قوله صلى الله عليه وسلم]، «أيما عبد آبق من مواليه فقد كفر»[7] وللعلماء في أمثال ذلك تأويلات.

## [تأويل معنى الكفر الوارد في الأحاديث السابقة]

والذي يحتمله الحديث المذكور، بل المسؤول عنه، منها أوجه: الأول:

---

(1) موطأ الإمام مالك، كتاب العتق والولاء، حديث رقم 1522، ص 515.
(2) رواه الإمام البخاري، عن أبي ذر في كتاب بدء الخلق، ص 156 / 4.
(3) لا توجد الرواية في صحيح البخاري، طبعة دار الفكر القديمة غير المحققة، ولكن رواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، حديث رقم 112، ص 79 / 1.
(4) رواه الإمام مسلم، عن أبي هريرة، حديث رقم 113، ص 80 / 1.
(5) رواه الإمام مسلم عن جرير، حديث رقم 118، ص 81 - 82 / 1.
(6) رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة، حديث رقم 121، ص 82 / 1.
(7) رواه الإمام مسلم، عن جرير، حديث رقم 122، ص 83 / 1.

أن يكون محمولا على من فعله مستحلا له، الثاني: إن ذلك يؤول به إلى الكفر، الثالث: معناه فعل فعل من كفر، الرابع: معناه قرب من الكفر الخامس: أطلق الكفر على كفر النعمة، والحقوق وعدم القيام بها، فمعنى كفر بما أنزل على محمد - على هذا - لم يقم بحق ما أنزل الله (ص 216 خ) على محمد، ولم يراعه حق رعايته، فأطلق الكفر على غير الكفر بالله تعالى، كقوله عليه السلام، في حق النساء «ويكفرن العشير»[1] .

قال محيي الدين النووي: فيه إطلاق الكفر على غير الكفر بالله تعالى ككفر العشير والإحسان، (ص 708 ت) والنعمة والحق، ويؤخذ من ذلك صحة تأويل الكفر في الأحاديث المتقدمة، انتهى[2] .

## [تأويل قاعدة تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة]

أقول في زيادة تقرير ذلك، أما التأويل الأول: فهو على قاعدة جاحد المجمع عليه، وهي قاعدة فيها تفصيل، فجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة، الذي يعرفه الخواص والعوام[3] من غير قبول للتشكيك، فالتحق بالضروريات، كوجوب التوحيد والصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر، كافر اتفاقا، وجاحد المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه، كحل البيع كافر على الأصح، وفي كفر جاحد المجمع عليه المشهور غير المنصوص كحل القراض تردد، أما جاحد المجمع عليه الخفي الذي لا يعرفه إلا الخواص، كفساد الحج بالجماع قبل عرفة، ولو كان منصوصا، فلا يكفر وهذا مبسوط في الأصول، كما في جمع الجوامع وغيره.

(1) جزء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه الإمام البخاري عن ابن عباس (رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل يكفرن بالله؟، قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئا، قالت: ما رأيت منك خيرا قط) كتاب الإيمان، ص 13 / 1.

(2) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 122 - 123 / 1.

(3) في (خ) الخاص والعام، والمعنى واحد.

وهذا المسؤول عنه، إن لم يكن من المعلوم ضرورة، فهو من المشهور المنصوص.

**[المعاصي بريد الكفر، تقال للمكثر من المعاصي]**

وأما الثاني: فهو مجاز من التعبير عن الشيء، باسم ما يؤول إليه في المستقبل، على حسب الظن، كما يعبر عن العصير بالخمر، وبيانه أن المعاصي كما قيل بريد الكفر، فيخاف على المكثر منها،أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر، وأن الله ليعاقب على ارتكاب الذنب بارتكاب ذنب آخر، وهكذا حتى يكون سبب هلاكه، قال تعالى ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[1].

**[عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء]**

وفي الإحياء من الذنوب، ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة، نعوذ بالله من ذلك، قيل: إن ذلك عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء.

**[التعبير عن المعصية بالكفر لأنها المسبب]**

وأما الثالث: فهو مجاز أيضا من التعبير بالسبب الذي هو الكفر عن المسبب الذي هو فعل المعصية، وكثيرا ما يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس، فمن الأول قوله تعالى ﴿وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾[2] لأن بالابتلاء، أي الاختبار، يحصل العلم ومن الثاني [قوله تعالى]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾[3] ، أي فاتقوا العناد الموجب للنار، وتقرير ذلك، أن الإيمان من حيث هو إيمان، لا ينشأ عنه إلا الطاعة والانقياد، والإذعان للربوبية، مما دام قويا وسرجه يزهر في قلب المؤمن، لا يصدر عنه مخالفة، لأن الذنب ظلام، والظلام لا يجامع النور.

---

(1) المائدة: 13.

(2) محمد: 31.

(3) البقرة: 24.

## [تفسير حديث لا يزنى الزاني وهو مؤمن]

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن»[1] قال ابن عباس (ص 217 خ) ينزع منه نور الإيمان، ومعناه أن الإيمان يضعف ويذهب ضوءه، فيكون كشمس مكسوفة، لا شعاع لها، ولا حكم لها وإن كانت موجودة حين الكسوف في فلكها، كذلك الإيمان حين جاءت النفس بشهوتها ودواعيها، غلبت عليه، فلم يبق له حكم مع وجود أصله، كما أن الماء القليل، لا يدفع عن نفسه حكم ما خالطه من غير جنسه.

## [المعاصي ليست من الإيمان وإنما هي من خصال الكفر والنفاق]

فإنما تجيء المخالفة من ضعف الإيمان، وفقد نوره وإنكسافه، فإذا المعاصي كلها ليست هي من ثمرات الإيمان ونتائجه (ص 709 ت) وإنما هي من خصال الكفر والنفاق، كما جاء في الحديث «فمن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها»[2] فكما أن الإيمان يتفاوت، كذلك النفاق والكفر، فأعلى الكفر، الكفر بالله الموجب للخلود في النار، وأدناه ارتكاب المعاصي، وهو كفر دون كفر، وترجم البخاري في باب كفران العشير، وكفر دون كفر[3] .

## [التعبير عن الكفر بالأفعال المقاربة له]

وأما الرابع: فهو مجاز أيضا من التعبير بالفعل عن مقاربته، وهو كثير كقوله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[4] أي: فشارفن انقضاء العدة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾[5] أي: والذين

---

(1) رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة، كتاب الإيمان، حديث رقم 101، ص 76 / 1.

(2) رواه الإمام البخاري في كتاب الإيمان، عن عبد الله بن عمر، ص 14/ 1.

(3) حديث كفران العشير سبق تخريجه في السابق، فلعله يقصد ما رواه الإمام البخاري في باب: ظلم دون ظلم، كتاب الإيمان، ص 13 / 1.

(4) البقرة: 232.

(5) البقرة: 240.

يشارفون الموت، ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟﴾[1] أي: لو شارفوا أن يتركوا وهذه الأوجه الثلاثة متقاربة.

### [التعبير عن الكفر بمعنى عدم شكر النعمة]

وأما الخامس: فأطلق الكفر إطلاقا لغويا، وذلك أن بعث النبي صلى الله عليه وسلم، وإنزال الوحي بالشرائع، وإنذار الخلق، نعمة من أجل النعم ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾[2] ولو شاء الله لعذب دون بعث الرسل، فواجب هذه النعمة، أن تشكر ولا تكفر، ومن شكرها مراعاة حدودها والوقوف عند نواهيها، فمن خالف ذلك ولو مع اعتقاد حقيقتها، فما قام بواجب شكرها، وعد ذلك من إغماض هذه النعمة وكفرها، والله اعلم، وبه التوفيق، لا رب غيره سبحانه انتهى[3].

---

(1) النساء: 9.

(2) الإسراء: 15.

(3) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 123 - 124 / 1.

# كتاب الوصايا(*)

## [التنبيه على مسائل سابقة لها علاقة بالوصايا]

تقدم في العتق، كلام على من أوصت بعتق عبد مشترك بينها وبين أولادها، وفيه أن حكم ما تبرع به في المرض حكم الوصية[1] وكذلك تقدم في الورقة 4 من كتاب الحبس، وفيه أن المضارة في الوصية، إنما تكون فيما زاد على الثلث[2] وفي الإقرار أيضا شيء من الوصية، وكذلك في بيع الصفقة[3] كل ذلك من كلام الشيخ عبد القادر الفاسي، رحمه الله.

## [مسألة من أنزل أحفاده منزلة أبيهم ثم فسخ حبس له هل يدخل فيه الأحفاد]

وسئل عن رجل مات له ولد، وترك الولد أولادا، فأنزلهم جدهم بمنزلة أبيهم، يرثون ما يرث والدهم، أن لو كان حيا، ثم بعد ذلك حبس عرصة له

---

(*) طرة في (خ) جاء فيها: وبالأصل بياض نحو أربع أوراق قبل الوصية، بل ورقة واحدة غير خمسة أسطر منه.

(1) يراجع كتاب العتق فيما سبق.

(2) يراجع كتاب الحبس.

(3) يراجع باب الإقرار والصفقة.

ولها ثمن معتبر، على ذكور أولاده وعقبهم، وسكن بمصرية[1] بباب (ص 218 خ) العرصة المذكورة، يدخل لها من باب العرصة المذكورة، ثم مات المحبس، فاستظهر بعض ورثته، ممن لا مدخل له في الحبس المذكور ببينة تشهد برجوع المحبس للعرصة قبل تمام السنة من يوم التحبيس، وبقي ساكنا بها إلى أن توفى، فرفع الأمر لقاضي الوقت، فحكم بفسخ الحبس، وصيرورة العرصة ملكا.

فهل - حفظكم الله - يدخل في هذه العرصة الأحفاد المنزلون، ويأخذون حصتهم منها، كما أخذوا ذلك من غيرها، أو لا يدخلون، لأنها مال حدث للموصي بعد وفاته لم يعلم به (ص 710 ت) ولم يقصده بوصيته والتنزيل وصية، والوصية إنما هي فيما علم الموصي، بينوا لنا ما حكم الله في النازلة، والله يبقيكم بمنه؟.

**[مسألة بقاء الهبة في يد الموهوب حتى مات هل تدخل في الوصية]**

فأجاب: إنه وقع في نوازل المعيار، في جواب لابن منظور[2] عن هبة بطلت، وفسدت بسبب بقائها تحت يد الواهب حتى مات، أن فيها قولين، هل تدخل فيها الوصايا أم لا؟؟

الأول: دخولها، لأن بقاء الموهوب تحت يد الواهب حتى مات، يمنع استقرار ملك الموهوب لهم، لأنه لم ينتقل عن ملك الواهب حتى مات فدخلت فيه الوصية.

القول الثاني: عدم دخولها فيه، لأن فساد الهبة إنما حصل بالموت فكأن الموهوب بمنزلة مال حدث للموصي بعد موته، لم يعلم به، فلم يقصده بالوصية.

---

(1) لعل المقصود بها مسكن صغير، والوصف يدل على أن العرصة (قطعة أرض للبناء) محاطة بسور له باب، وأن المصرية بداخله، أو مدخلهما واحد.

(2) أبو سعيد عثمان بن منظور القيسي، الفقيه القاضي، توفى سنة 735 هـ ألف سنة من الوفيات، ص 108.

قال: ونقل القولين صاحب البيان، فيمن تصدق بصدقة، فلم تحز عنه حتى توفى، قال: وقد اختلف أصحابنا أهل الشورى بعد اتفاقهم على وجود القولين، فمنهم من أختار الدخول، ومنهم من اختار عدمه، ويتأكد عندي القول بالدخول في هذه القضية، من كون الواهب كان مستوليا على تلك الأملاك الموهوبة يستغلها، ومنع الموهوب لهم منها حتى توفى، انتهى[1] .

### [الحيازة شرط في الحبس والهبة والصدقة]

والحبس والهبة والصدقة، من واد واحد في مسألة الحوز، يجري في كل واحد منها ما يجري في الجميع، وليست مسألة الحبس هذه، هي المذكورة في ابن الحاجب وغيره، إنما ذلك في الحبس بمعنى العمرى، الذي كان ينتظر رجوعه للمحبس أو عقبه، عند انقراض من حبس عليه[2] والله اعلم والسلام وكتبه عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، كان الله له، انتهى[3] .

### [إذا ثبتت الوصية ببينة عادلة فإنها تدخل في كل ما علم به الموصي من ماله]

ومن خط الشيخ أحمد المكني، في هذا المعنى، ما نصه: جواب للشيخ محمد بن مقيل، نصه: إذا ثبتت الوصية ببينة عادلة، فإنها تدخل في كل ما علم به الموصي من ماله، وتدخل في الهبة الواقعة في الصحة، ولم تحز حتى مات وحكم ببطلانها لعدم الحوز، على ظاهر سماع عيسى عن ابن القاسم، وحكى أصبغ وابن الماجشون: الفرق بين أن تكون الهبة صحيحة، فيما يرى الواهب ويظن، فلا تدخل في ذلك الوصية، وبين أن يكون لا يجهل بطلانها، فتدخل

(1) المعيار المعرب، ص 244 - 245 / 9.

(2) يقصد أن المسألة هنا تتعلق بحبس على الذرية، وليست من الهبة بمعنى العمرى، كقول ابن الحاجب: أعمرتك داري أو ضيعتي، وهي هبة المنفعة حياته، فإذا مات رجعت للواهب أو لورثته، ، كوقف غير مؤبد، جامع الأمهات، ص 291.

(3) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 38 - 39 / 2.

فيها الوصية، وبظاهر السماع[1] أفتى البرزلي[2] لما نزلت في تركة الإمام ابن عرفة، رضي الله عنه، هذا إذا ثبتت الوصية على وجهها، والله اعلم[3] .

## [تساؤل المؤلف حول مذهب شيخه ابن مقيل في الفتوى]

قلت: ومسألة ابن عرفة، يوافق فيها أصبغ وابن الماجشون، لأن ابن عرفة لا يجهل بطلانها بعد الحوز، فانظر لم خص الشيخ محمد بن مقيل رحمه الله، فتوى البرزلي بظاهر السماع فقط (ص 711 ت)، والله اعلم[4] .

## [مسألة المرأة أوصت لأخيها بثلثها وبعد وفاتها أظهر زوجها رسما برجوعها]

وسئل، أعني الشيخ عبد القادر الفاسي، عن امرأة أوصت لأخيها بثلثها وذكرت في وصيتها: أنه مهما أظهر زوجها رسما، يقتضي رجوعها عن هذه الوصية، فهو كذب عليها، وقد أبطلته إبطالا كليا، فلما ماتت، وحضرت القسمة، أظهر الزوج رسما برجوعها عن الوصية المذكورة، فدخل من أصلح بينهما، وقسم لها الثلث، وتبارءا في ذلك بالإبراء التام، بناء على صحة عقد الرجوع الذي استظهر به الزوج، وبعد أيام التقى والد الزوجة، وهو والد الموصى له أيضا، بواحد من شهود رسم الرجوع، فقال الشاهد: إني لم اسمع من الهالكة شيئا، وإنما ذكر لي ذلك صاحبي، فشهدت على شهادته فقط، مع أن عدول الوصية، أزكى من هذين اللذين شهدا في الرجوع، فهل يفسخ ذلك؟ .

---

(1) السماع المشار إليه في البيان والتحصيل، ص 445 / 13 .

(2) إلى هنا توجد ورقات ضائعة من نسخة (خ) وهي من الورقة 110 إلى 120 .

(3) فتاوى البرزلي، ص 492 / 5 .

(4) قال البرزلي: وجد في تركة الإمام ابن عرفة، في داره، كتان ونحوه، كان حوزه لبعض معارفه وبمعاينته البينة، فلما توفى، وجدت المفاتيح في بيته مع بعض أسبابه من كتب وغيرها، فوقع فيها الخلاف بين بطلان الصدقة لعدم الحوز، وبين إمضائها، لأن المتصدق لا يجهل الحوز في هذه الحالة، وذلك ما وقع في نهاية المطاف، على القول الثاني، الذي أجراه الشيخ ابن مقيل في المسألة، يراجع فتاوى البرزلي، ص 491 - 493 / 5 .

فأجاب: إن الوصية بالثلث لأخيها صحيحة نافذة، ولا أثر لما أتى به الزوج من الرجوع، لأن التي أوصت، قد تحصنت من هذا الرجوع بالخصوص، واسترعت فيه أولا، وصرحت بذلك، فليس هذا من الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع، التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين، لما ذكرنا من أن الاسترعاء في ذلك على التعيين، وبهذا أفتى أبو القاسم العقباني في مثل ذلك هذا مع ما انضم إلى ذلك، من توهين شهادة رسم الرجوع، من رجوع أحد الشاهدين، وعدم المماثلة برسم الوصية في تحقيق العدالة، والله اعلم انتهى[1] .

## [تعليق المؤلف على المسألة]

قلت: ولم يلتفت الشيخ، رحمه الله، لما وقع من الصلح، بل جزم بنفوذ الوصية، المقتضي لنقض ما وقع من الصلح في ذلك، وذلك والله اعلم [هكذا] ويأتي للشيخ أبي القاسم عظوم في الورقة 3 كلام من هذا المعنى.

## [مسألة في تنزيل أولاد الابن دون ذكر مكان أبيهم]

وسئل سيدي محمد الصالح الفزاني، والسائل له الشيخ محمد بن مقيل رحمهما الله، بما نصه: إشهاد الرجل، بما نصه: بأنه أنزل أولاد ولده المتوفى منزلته، ولم يذكر أن لو كان حيا، ولا أفصح بتوريثهم مكانه، هل يكون لذلك حكم الوصية الصحيحة أم لا؟، لأنه إشهاد بإقامتهم مقام معدوم، وهو لاشيء له، وقد صرح الأجهوري في شرح المختصر، ببطلان وصية الإنزال، إذا كان المنزل منزلته ممنوعا من الميراث، أو ميتا كفرض سؤالنا، ما لم يقل: إن لو كان حيا، ولم يتعرض لماذا علم من العرف والعادة، أن قصد الموصي أن لو كان حيا، هل يقوم مقام التصريح أم لا؟، وهل هو ظاهر إطلاقه؟، والمطلوب أن تفيدوا ما عندكم في ذلك؟.

(1) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 53 / 2.

فأجاب: إن إشهاد الرجل، بإنزال أولاد ولده المتوفى في منزلته صحيحة خارجة من الثلث، ولا يحتاج إلى ذكر، أن لو كان حيا، ولا للإفصاح بتوريثهم، لأن قرينة الحال دالة على ذلك، وهي كافية في الدلالة على قصد الموصي، وكلام أئمتنا ظاهر (ص 712 ت) في هذا، بل قد قال ابن مشكان في كتاب الفرائض المسمى بالتقييد[1] فإن قال: ورثوا فلانا مع ولده، وهو وارث معهم، أو ألحقوه بهم، وانزلوا ابن ابني مكان أبيه الميت، فجعل في هذا كله زايدا، فهذا صريح فيما قلناه، إذ معنى قوله: انزلوا ابن ابني مكان أبيه الميت أي أنزلوه مكانه حيث كان يستحق الميراث، ولا يستحقه إلا وهو حي، ويبعد كل البعد أن يقصد الموصي إنزال منزلة ميت، اللهم إلا أن يصرح بذلك.

**[مسألة من أوصى لفلان أن له نصيب أحد ولده ثم مات ولم يولد له ولد]**

وما ذكره الشيخ الأجهوري، لم نقف عليه لغيره، ويظهر للفقير ألا يصح حمله على إطلاقه، ولا يعارضه ما وقع من سماع عيسى عن ابن القاسم: من قال لفلان مثل نصيب أحد ولدي، ولا ولد له، وطلب الولد، ثم مات ولم يولد له، فلا شيء للموصي له، قال ابن رشد: هذا كما قال، لأنه لا شيء للموصي له بمثل نصيب أحد ولده، إذا مات قبل أن يكون له ولد، لأن المعنى فيما أوصى به، أن له مثل نصيب أحد ولده، إن كان له ولد، فإذا لم يكن له ولد، بطلت الوصية[2] ولا اختلاف فيما أحفظه، انتهى.

**[تعليق المؤلف على المسألة]**

قلت: هكذا بخط من أمره الشيخ أحمد المكني بنسخه من خط المجيب، وانظر بماذا يقيد كلام الأجهوري، فإنه لم يذكره[3] .

---

(1) كتاب في الفرائض لأبي علي الحسن بن أحمد بن محمد بن مشكان الطرابلسي، لم تذكره المصادر الليبية، توجد منه نسخة بخزانة القرويين بفاس، تحت رقم 505 / 40، يعود تاريخ نسخه إلى عام 753 هـ، فهرس خزانة القرويين، ج 1، ص 327.

(2) البيان والتحصيل، ص 118 / 13.

(3) تعليق المؤلف في محله، لأن المفتي لم يذكر محل الاستشهاد وعلاقته برأي الأجهوري، كما ورد في السؤال.

**[مسألة في الوصية بالإنزال كيف يتم احتساب نصيب المنزل في التركة]**

وسئل، والسائل الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، بما نصه: وصية بالإنزال، المنعقدة على وجه صحيح، كالوصية بإنزال غير وارث منزلة أحد ولده، وكانوا خمسة مثلا، قد نصوا على تقديره زائدا، فيكون له السدس ويساوى مع المنزل منزلته، وأفصح اللخمي بإخراج هذه المسألة من الخلاف المعلوم في مسألة الوصية، بمثل نصيب أحد ولده، وغرضنا كيفية العمل في تصحيحها، إذا كان في المسألة ذو فرض:

كما لو أوصى بإنزال شخص منزلة أحد ولده، وله ثلاثة بنين، ومات وترك معهم أما وزوجة، وقد رأينا من يعمل في تصحيحها، بتقدير الموصى له زايدا، فتصح بذلك التقدير من ستة وتسعين، يكون للموصى له منها سبعة عشر جزءا من ستة وتسعين، ويضع الباقي على مقتضى الفريضة بين الورثة، وكأن الموصي، أوصى بسبعة عشر جزءا من ستة وتسعين، ولا خفاء أن هذا العمل لا يحصل معه تسوية بين الموصى له، ومن أنزل منزلته، التي هي ظاهر غرض الموصي[1] .

وقد حكى العقباني في شرح الحوفي، اختلافنا مع الحنفية، في مسألة من أوصى وله ثلاثة بنين، بمثل نصيب أحدهم، فقلنا نحن: للموصى له الثلث، إذ الثلث كان نصيب أحد البنين قبل الوصية، وقالت الحنفية: يسوى بين الموصى له وبين أحد البنين، فيكون له الربع، وذكر عن الشيخ (ص 713 ت) أبي إسحاق التونسي، أنه رد عليهم: بأن مذهبهم يتعذر طرده في بعض الصور.

كما إذا ترك مع البنين الثلاثة أما وزوجة، فإنا إذا دفعنا للأم السدس وللزوجة الثمن، وقسمنا الباقي أرباعا، لنسوى بين الموصى له وبين أحد

(1) إذا كانت المسألة كذلك، ففيها التسوية، لأن أصلها من 24 تعول إلى 96، للأم السدس 16، وللزوجة الثمن 12، والباقي على ثلاثة أولاد مع الموصى له، لكل واحد منهم 17 سهما، والله اعلم، المحقق.

البنين، انتقص بعض المال بسبب ما تحصل بأيديهم، وهو ثلاثة أرباع ما فضل عن فرض الأم والزوجة، إلا ما بيد الأم والزوجة، ويقتسمون الجميع على فرائض الله تعالى، فيزاد في نصيب البنين ولا يساوون الموصى له.

فإذا أخذنا له فضل سهامهم على ما بيد الموصى له، فأبقينا لكل واحد منهم قدر ما بيد الموصى له، وقسمنا ذلك الفضل عليهم وعلى الموصى له سوية انتقص بسبب ذلك ما بأيدي الورثة، فصار ما بيد الزوجة أكثر من الثمن وما بيد الأم أكثر من السدس، وهكذا لا يزال الأمر دائما يتعذر المساواة بين الموصى له، وبين أحد البنين، فإذا بطل العمل على هذا المذهب في بعض الصور وجب المراجعة مطلقا، انتهى.

## [كيفية حساب نصيب الموصى له بالتنزيل مع الورثة]

هكذا نقل الكلام التونسي بالمعنى، قاله العقباني، ولم يسلم ما ذكره من التعذر، وحمله على الغفلة، قائلا: ولو تأول لأدنى تأمل، لما أعسر حسابا، وكيفية عملها: أن نقيم الفريضة على أنها لا وصية فيها، فإذا صحت كذلك، نظر كم نصيب أحد البنين، فيدفع للموصى له فور ذلك، ويزاد ذلك على العدد الذي صحت منه الفريضة، فما بلغ فمنه تصح الفريضة المفروضة عند التونسي، بتصحيحها بالوصية، من اثنين وسبعين: للزوجة تسعة، وللأم اثنا عشر، ولكل ابن سبعة عشر، فتحمل على الفريضة سبعة عشر، فتدفعها للموصى له، بمثل نصيب أحد البنين، فتصح المسألة من تسعة وثمانين يخرج منها للوصية سبعة عشر، وتبقى اثنان وسبعون، تأخذ الزوجة ثمن هذه البقية تسعة، وتأخذ الأم سدس تلك البقية، اثنا عشر، ويأخذ كل ابن سبعة عشر، فقد ساوى الموصى له أحد البنين، بلا دور ولا تسلسل[1] انتهى كلام

(1) تم احتساب المسألة من 24، وضربت في عدد رؤوس الأولاد الثلاثة، فصحت من 72، فيكون نصيب كل ابن 17، أضيف لها نصيب أحد الأبناء، وهو الموصى له 17، فكانت من 89، خلافا للطريقة التي اتبعت في الأولى.

العقباني، فتأملوا ذلك، وأفيدوا ما عندكم، في كيفية حساب مسألتنا المفروضة؟.

فأجاب: وأما السؤال الثاني، في كيفية تصحيح مسألة الوصية، بإنزال غير وارث منزلة أحد ولده، إن كان معهم ذو فرض، فالمعتمد في تصحيحها أن تخرج فرائض أهل الفروض، ويجعل الموصى لهم زائدا على عددهم ويعطى سهما من ذلك العدد، ثم يضم ما بقي للولد إلى ما بيد أهل الفروض ويقسم بينهم على فرائض الله، ولا خلاف أنه يقدر الزائد ويتساوى مع أحد (ص 714 ت) البنين أولا، فيما بقي للبنين بعد أخذ أهل الفروض فروضهم، ولا يساويهم فيما يرجع لهم من فاضل سهام أهل الفروض، وقسمه بينهم على فرائض الله.

وإيضاح هذا، أنه لما انزل غير الوارث منزلة أحد ولده، كأنه أوصى لأهل الفروض بالزائد على سهامهم، والوصية للوارث باطلة، ويجب قسمتها بين الورثة، لأن الوارث يحاصص أهل الوصايا بالوصية له، ثم قلنا به، يكون بينه وبين الورثة، ولا تدخل الوصايا في منابه، قال صاحب المختصر: لا فيما أقر به في مرضه، أو أوصى به لوارث[1] أي فلا تدخل الوصايا فيه.

فقد عرفت أن المساواة، إنما تطلب بين الموصى له في نازلتنا، وبين أحد البنين، في أول حال، لا في حال المذهب، واعتراض أبي إسحاق النظار على الحنفية، مبني على كيفية العمل في مذهبنا، وتعقيب أبي عثمان العقباني عليه، وحمله اعتراضه على الغفلة، وأنه يحمل مثل نصيب أحد البنين على ما صحت منه المسألة، تكون الوصية خارجة عن الجميع، ونصوص أهل مذهبنا بخلافه.

قال في العتبية، قال عيسى: وإذا قال: من عدد ولدي، فإن كان ذكرا فله سهم ذكر، وإن كانت أنثى، فله سهم أنثى يخلط مع الولد في العدد، فإن كان

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 305.

معهم أهل فرائض، أخرجت من فرائضهم، ثم أخذ الموصى له، كما وصفت لك ما بقى، ثم يرد أهل الفرائض ما أخذوا والولد، فيقسمون على فرائض الله، انتهى[1] .

قال ابن مشكان في كتابه في الفرائض، المسمى بالتقييد: فإن قال ورثوا فلانا مع ولدي، أو هو وارث معهم، وألحقوه بهم، وأنزلوا ابن ابني مكان أبيه الميت، فجعل في هذا كله زائدا على عددهم، ويعطى سهما من ذلك العدد ويضم ما بقي للولد إلى ما بيد الورثة، ويقسم على فرائض الله تعالى انتهى[2] .

والعمل حينئذ في تصحيح المسألة المفروضة، بتقدير الموصى له زائدا كما رأيت، فتصح بهذا التقدير من ستة وتسعين، للموصى له سبعة عشر، تدفع له، ويضم الباقي ويقسم على فرائض الله بين الورثة، ولا يخفاكم طريق العمل في القسمة بينهم، انتهى.

**[مسألة من له بنت وأحفاد وأنزل ابنة بنته مقام أمها]**

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، عن رجل مات عن بنت، وثلاثة أبناء ابن وابنتي ابن، وقد ماتت له بنت في حياته، فأقامها مقام أمها فيما يخلفه من الميراث، فهل ترث كابنته الموجودة الآن، فيكون الثلثان لهما والثلث لأولاد الابن، للذكر مثل حظ الأنثيين؟.

فأجاب: إذا أوصى الرجل بإنزال بنت بنته الميتة قبله في الإرث منه، أن لو كانت حية، فهي وصية تنزيل، يقدر فيها بنت البنت الموصى بتنزيلها منزلة أمها، زائدة مع البنت (715 ت) الموجودة، وتعطى ما يصح لها بذلك التقدير بشرطه، ويقسم الباقي على الورثة، على مقتضى الفريضة، وإن كان الأمر كما

---

(1) البيان والتحصيل، ص128 / 13.

(2) قول ابن مشكان مكرر في المسألة.

في السؤال، فللموصى له الثلث، يكون للبنت من الباقي بعد إخراج الوصية النصف، والباقي لأولاد البنت العصبة للذكر مثل حظ الأنثيين، انتهى[1] .

### [مسألة من أوصى لابن وارثه أو لأحد قرابته]

ومن خط الشيخ أحمد المكني، ما نصه: مسألة من الفائق: إذا أوصى لابن وارثه، أو لأحد من قرابته، من يظن أنه يرده إلى المواريث، فالوصية صحيحة، قاله مالك في المجموعة، ورواه يحيى بن يحيى، عرف لأنها وصية لغير وارث، وهو يملكها بتمكين الموت والقبول، فله صرفها حيث شاء، لكن الموصي، إن قصد أن ذلك للوارث آثم، ومنع من ذلك الشافعي وأبو حنيفة وهذا منهما نزوع إلى القول بسد الذرائع.

### [إذا ادعى الورثة أن الوصية صورية فلا يمين على الموصى له]

فرع: إذا ادعى الورثة عليه، أن ذلك على سبيل التوليج وظلموا، فقال أصبغ: لا يمين عليه في ذلك، لأنها يمين تهمة، فيما يصنع الموصى له من فعله، إذ يجوز له التصرف للوارث.

### [يجب اليمين على الموصى له إلا إذا كان موثوقا به]

وسئل عن ذلك ابن مشكان، فقال: الرواية أن الموصى له، لا تلزمه بيمين، وقد نزل ذلك ببلدنا، فأوجب اللخمي عليه اليمين، وهو الأحسن في زماننا، إلا أن يظهر أنه لا يتهم في ذلك، فلا يكون عليه يمين، انتهى[2] .

---

(1) الجواب مماثل للسؤال من حيث حل المسألة، فللبنت الموصى لها ثلث التركة، وللبنت الصليبية نصف الباقي، وهو الثلث، وبقي من التركة الثلث، فهو للعصبة، وما ورد في السؤال يكون للبنتين (البنت وبنت البنت المنزلة) الثلثان، والثلث الباقي للعصبة، فتطابق ذلك بين السؤال والجواب.

(2) في المسألة الأولى، عدم وجوب اليمين، لأنه دليل يصنعه لنفسه، مع أن التصرف يجوز للوارث ولغير الوارث، بشروطه المعتبرة، المحقق.

## [مسألة امرأة أوصت بثلث تركتها والتزمت عدم الرجوع فطلب الورثة إبطالها]

وسئل الشيخ أبو القاسم عظوم، رحمه الله، عن ما حاصله: عن امرأة أوصت بثلث سائر مخلفها، ما علمته وما لم تعلمه، والتزمت فيها عدم الرجوع، ومهما رجعت عنها، كان تجديدا لها، قالت: والله حسيب من بدلها أو غيرها، أو سعى في تبطيلها، وولي الانتقام منه، ثم بعد موتها، قام بعض ورثتها بدعي بطلانها؟.

فأجاب: الحمد لله، إذا ثبت رسم الوصية الثبوت الشرعي، وقبل الموصى له الوصية، ولم يرد، فالوصية المذكورة عاملة، وقيام وارث الموصية، يدعي عدم صحة الوصية، غير مقبول، لأنه لم يذكر حجة شرعية يدلي بها، ولا رجوع للموصية إن رجعت للقيد الشرطي، والله اعلم، انتهى المراد منه.

## تذييل: [للموصى له قبول الوصية وهو شرط في تمليك الموصى به]

قبول الموصى له، بعد موت الوصي، شرط في صحة الوصية له لقول المختصر: وقبول المعين شرط بعد الموت، فالملك له بالموت، مع القبول بعده[1] ونحوه في الشامل، وإنما لم يقبل دعوى وارث الوصية أن الوصية باطلة، لأنه لم يذكر في السؤال لدعواه بطلانها، حجة شرعية يدلي بها، والقيد الشرطي المانع للموصية عن الرجوع، وإن رجعت لا يقبل رجوعها، هو قولها، ومهما (ص 716 ت) رجعت عنها، كان رجوعها تجديدا للوصية، ومعنى الثبوت الشرعي، ألا يعارضها معارض شرعي لذهاب عقلها وقت الوصية، أو إكراهها، أو غير ذلك من الموانع، والله اعلم، انتهى بإسقاط.

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 301.

## [مسألة الوصية لأولاد الأولاد وغيرهم تنفذ من ثلث التركة]

وسئل بما حاصله: رجل أوصى بأمور معينة، لأولاد أحد أولاده وبأمور أخرى لأولاد آخر، وبدنانير لعلجية معينة[1] ومات بقرب ذلك، فقبل أحد الأولاد الوصية لأولاده، قال الموثق: تخرج من ثلثه؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، ولم يكن ما يعارض الوصية المذكورة فالوصية المقبولة عاملة، وقول الموثق: تنفذ بعد وفاته من ثلثه، فيه مضاف محذوف، للعلم به من قرينة السياق، وتقديره من ثلث متروكه، وهو من دلالة الاقتضاء، حسبما تقرر في محله، وذلك عندهم سائغ، لقول الشيخ الناظم: وما يلي المضاف يأتي خلفا عنه، البيت[2] والأول عام لإضافته إلى معرفة يتناول أفراد ثلث المتروك، فلا يقتصر على فرد من أفراده، كما يتوهم من لم يعرف المطالب النحوية والأصولية.

نعم إن قامت المعينات على ثلث، على جميع المتروك، اقتصر على ما حمله الثلث منهما بالحصاص، وإن أجازها الورثة نفذ جميعها، والأصل في هذا الباب، قوله صلى الله عليه وسلم «إن الله أعطاكم ثلث أموالكم، وصلاة المؤمنين عليكم زيادة في أعمالكم»[3] ونص الموصي عامل حيث ينعدم المعارض، فلا يتعقبه متعقب، لقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ * فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾[4] وبسبب ما قررته، حمل الملك للموصى لهم، فيما عين لهم

(1) العلج بالكسر: الرجل من كفار العجم، الجمع علوج وأعلاج، ترتيب القاموس المحيط، ص 291 / 3، والمقصود هنا: امرأة من العجم.

(2) يقصد بالناظم ابن مالك، والبيت في ألفيته: - وما يلي المضاف يأتي خلفا - عنه في الإعراب إذا ما حذفا، شرح السيوطي لألفية ابن مالك، ص 78.

(3) الحديث رواه الإمام ابن ماجة عن أبي هريرة، بدون جملة (وصلاة المؤمنين عليكم) كتاب الوصايا، حديث رقم 2709، ص 904 / 2.

(4) البقرة: 180 - 181.

بالوصية، والقبول الذي هو شرط فيها، وفي سائر العقود على التقدير المذكور، والله اعلم، انتهى ببعض إسقاط لا يضر، فانظر تذييله[1] .

**[مسألة من أوصى لبعض أولاد أولاده وليس لهم أولاد]**

وسئل عن رجل أوصى بثلث ماله، لمن عسى أن يتزايد لفلان ولده ولولده فلان، ولم يوص لذرية الباقي من أولاده، وتوفى، وقسمت التركة بعد إخراج ما يجب، وإخراج الثلث، فهل توقف غلة الثلث المذكور حتى يوجد الموصى لهم، وتكون الغلة لوالدي الموصى لهم؟، وإذا قلتم إنها تقسم بين جميع الورثة، واستغلها والد الموصى له دون سائر الورثة، فهل لهم محاسبة المستغل على ما مر من السنين وأخذه منه؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فالغلة لجميع الورثة قبل وجود الموصى له، وقبل قبول أبيه له، يقسمونها على فريضتهم، ومن بعد وجود الموصى له وقبول والده له، يكون الاغتلال، لا قبل ذلك على المشهور (ص 717 ت) من مذهب مالك، رضي الله تعالى عنه، وهو أحد القولين في المسألة، وعلى هذا، فيرد المستغل لباقي الورثة حقوقهم التي استغلها، قبل الوجود والقبول والله اعلم، وبه التوفيق.

**تذييل [شرط استحقاق الموصى له وجوده وقبول وليه للوصية]**

شرطت في هذا الجواب، لاستحقاق الموصى له الغلة شرطين: وجوده وقبول والده له، ودليلي على الشرطين، ما وقع في الورقة 13 من وصايا البرزلي، ونصه:

**[مسألة من أوصى بثلث تركته لأول مولود يولد لبعض ورثته]**

سئل ابن أبي الدنيا، رحمه الله، عن رجل أوصى بثلث ما يخلفه، لأول

(1) لم ينقل المؤلف تذييل هذه المسألة، ولكن أحال عليه.

مولود يولد لبعض ورثته، ومن متروكه جنات، وقد تزايد المولود المذكور فلمن يكون عائد اغتلال الثلث الموصى به، من يوم وفاة الموصي، إلى اليوم الذي ولد فيه المولود المذكور، وهل يكون ذلك للورثة في تلك المدة المذكورة، أم يكون للموصى له؟.

فأجاب، بعد سطر الافتتاح: من شرط ملك الموصى له قبول ما أوصي له به، ومن حين القبول، يكون الاغتلال والخراج، على المشهور من القولين وقبول هذا لا يتصور إلا بعد وجوده، فيقبل له الناظر له، ويحكم بما ادعى له به وبغلته حينئذ[1] .

## [لا يصح قبول ولي الموصى له إلا بعد وجوده لا قبل ذلك]

وبعد وصول الجواب إليه، ورد عليه السؤال بأن قيل له: وصل جوابكم المذكور، فسئل: الناظر للمولود الموصى له، وهو والده، هل قبل لولده المذكور الوصية المذكورة أم لا؟ فقال: قبلت له الوصية المكورة من حين تزايده، وقبلت له فوائد الغلات فيما مضى تاريخه قبل وجوده، ولم يظهر عقد يتضمن ذلك، إلا ما يتقيد من قوله لما سئل، وبقي الأمر محتملا من طي قولكم: من حين القبول يكون له الاغتلال على حسب ما ذكرتم، فقال الناظر المذكور: فوائد الغلة المذكورة، قبل وجود المولود، وقبل القبول، يتملك الموصى له الأصل واستغلال الغلة؟.

فأجاب: لا يعمل بالقبول، إلا بعد وجود الموصى له، ومن بعد وجوده وقبول والده له، ليكون له الاستغلال، لا قبل ذلك، على المشهور من مذهب مالك، رحمه الله تعالى[2] .

---

(1) فتاوى البرزلي: ص 587 / 5.

(2) فتاوى البرزلي، ص 582 - 583، وقد وردت مختصرة في الفتاوى المذكورة.

**[استحقاق الموصى له منذ ولادته وقبل ذلك يكون للورثة على فرائضهم]**

وسئل عن ذلك القاضي أبو عبد الله المصري ثم التوزري[1] سئل عن الاستغلال، من وفاة الموصي إلى يوم ولادة الموصى له؟.

فأجاب: الاغتلال للورثة في تلك المدة المذكورة، يقسمونه على فرضهم، ووقف ابن زيادة الله[2] على هذا الجواب، فوافق عليه، وذكر أن المسألة، منصوصة لابن يونس في الوصايا الثاني، وأجاب فقال: الجواب صحيح، ولا يحتاج في ذلك الاستظهار بنص، وأن الولد لا يملك شيئا (ص 718 ت) إلا بعد الوضع، وتحقق الحياة فيه، انتهى من البرزلي[3].

**[قبل الولادة لا يكون للمرء أهلية التملك]**

قلت: في هذه الأجوبة شرطان، لاستحقاق الموصى له الذي سيولد الأول: وجوده، وتحقق الحياة فيه، الثاني: قبول وليه له بعد وجوده، لا قبل وجوده، ودليل شرطية وجوده لصحة ملكه، قوله في وصاياها الأول: ومن أوصى لحمل امرأة فأسقطت بعد ما مات الموصى، فلا شيء له، إلا أن يستهل صارخا[4] [قال] الشيخ المغربي، في سابعة وصاياه الأول: قوله فلا شيء له أي لاشيء يورث عنه، إذ ليس له أهلية التملك، وهذا المعنى في كتاب الشفعة: لا يأخذ الوصي للحمل بالشفعة عمن يولد ويستهل، انتهى[5].

ودليله شرطية قبول الموصى له من حيث هو، ما وقع في سابعة هبة

(1) لم أقف له على ترجمة.

(2) لم أقف له على ترجمة.

(3) فتاوى البرزلي، ص 583 / 5.

(4) المدونة الكبرى، كتاب الوصايا الأول، ص 339 / 4.

(5) ما ورد في كتاب الشفعة الثاني من المدونة: قلت: أرأيت الوصي، أيأخذ للحمل بالشفعة في قول مالك أم لا؟ قال: لا يأخذ له بالشفعة حتى يولد لأنه لا ميراث له إلا بعد الولادة في رأيي فكذلك لا شفعة له إلا بعد الولادة وبعد الاستهلال صارخا، ص 257 / 4.

الشيخ ابن عرفة، رحمه الله تعالى، ما نصه: اختلف في الوصية، قيل تجب للموصى له بعد موت الموصي، قبل علمه[1] وجبت الوصية لورثته، فلم يكن لهم تركها إلا هبة لورثة الموصي، انتهى.

**[القاعدة أن من حفظ من العلماء حجة، ويقدم على من لم يحفظ]**

وانظر فرع المدونة: ولا يأخذ الوصي للحمل بالشفعة... إلخ، فإنه يتأسس به في النازلة، وما نقله الشيخ البرزلي، قبل جواب الشيخ التوزري والشيخ ابن زيادة الله، قد حفظوا الخلاف، وحفظوا المشهور من ذلك والقاعدة أن من حفظ حجة ويقدم على من لم يحفظ، لثقة الناقلين، واطلاع بعض على ما لم يطلع عليه الآخر، حسبما وقع في الورقة 6 من شهادات كبير ابن ناجي، وفي الورقة 3 من تفليسه، وفي الورقة 4 من صرفه.

**[على المستغل بدون حق أن يرد ما استغل قبل الاستحقاق]**

وأشرت بلفظ المشهور إلى ما وقع، فتوى الشيخ المصدر بها في التذييل، والإشارة في قوله على المشهور، أي يتفرع على هذا أن يرد المستغل وهو بعض الورثة لسائرهم، أي لبقيتهم، حقوقهم مما استغل، والله اعلم، وبه التوفيق، انتهى بإسقاط ما لا مضرة في إسقاطه، إن شاء الله سبحانه وتعالى.

## [مسألة من أوصى بثلث ماله مع عدم الرجوع وبعد موته أظهر ورثته رجوعه عنها]

وسئل عن ما حاصله: رجل أوصى بثلث مخلفه، وأنه مهما رجع في الوصية المذكورة، فيكون رجوعه تجديدا لها، بشاهدين، إلا أن أحدهما، شهد بما عدا التزام الرجوع، ثم جاء وارثه ببينة، أن الموصي رجع عن الوصية، هل يعمل بشرط الموصي أم لا؟.

---

(1) يبدو أن هناك بعض النقص في النسخ، وتقدير الكلام: قيل تجب للموصى له، بعد موت الموصي، فإن مات الموصى له قبل علمه، وجبت الوصية... إلخ، والله اعلم.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فاعلم أن هذه المسألة عند التحقيق خارجة عن مسألة التزام عدم الرجوع الساذج، وأن الخلاف الحاصل فيها شهيرا، أو أفتاه (هكذا) لأن هذه أخص من تلك، ما في هذه من جملة التعليل فهي دالة على الالتزام الساذج، مع زيادة المعنى الحاصل بالتعلق، وخروجها عنها خلاف ما يعطي (ص 719 ت) ظاهر جواب بعض المتأخرين.

وأنه يسأل عن مسألة فيها جملة التعليل، فجلب في جوابه الخلاف الحاصل، في مسألة الالتزام الساذج، ثم انفصل على قبول الرجوع، والحق في مسألة التعليل المسؤول عنها أعلاه، أنها أخص من مسألة مطلق الالتزام المذكور لأجل ما ذكرناه من زيادة القيد، وحينئذ فالحكم فيها عدم قبول الرجوع، لوجوه:

الأول: إن جملة التعليق المذكور من حيث المنقول، والقاعدة الأصولية، أن دلالة المنقول أقوى من دلالة المجاز، فإذا رجح المجاز بقرينته وقصره، فأحرى المنقول.

الثاني: إن أصل ابن القاسم، رحمة الله تعالى عليه، أن اللفظ الذي استعمله الإنسان في معنى، واصطلح عن وضعه فيه، فهو بمنزلة اللفظ الموضوع لغة لذلك المعنى، ويعطى حكمه، خلافا لأشهب، نقله الشيخ المغربي رحمه الله.

الثالث: إن الشيخ التلمساني، والقاضي أبا الوليد بن رشد، رحمة الله عليهما، قد نقلا الإجماع.

وهذه الأوجه الثلاثة، التي حصلناها، تؤيد ما أفتى به الشيخ أبو علي محمد القلشاني الحفيد[1] في الدولة الذكراوية[2] حين تولى قضاء الجماعة بتونس، في آواخر القرن التاسع.

---

(1) لعله: أبو عبد الله محمد بن عمر القلشاني التونسي، قاضي الجماعة بها، الإمام الفقيه، له فتاوى في المعيار وغيره، توفى سنة 890 هـ، شجرة النور، ص 259 / 1.

(2) هكذا وردت في النسخة المنقول منها، وفي تلك الفترة كانت الدولة الحفصية قائمة في تونس، الحوليات التونسية، ص 83.

**[مسألة امرأة أوصت بثلث تركتها مع عدم الرجوع ثم رجعت عنها]**

وقد سئل، عن امرأة أوصت بثلث مالها، والتزمت عدم الرجوع، ومتى رجعت كان تجديدا، ثم رجعت، هل يصح رجوعها أم لا، والسلام؟.

فأجاب بما نصه: الحمد لله، هذه المسألة، الظاهر فيها أنه لا رجوع فيها اتفاقا، لقولها فيها: مهما رجعت كان تجديدا، وليس ذلك كالمسألة التي اختلف فيها المتأخر ون، وهي إذا اشترط الموصي مطلق عدم الرجوع، على أن الشيخ ابن عرفة، رحمه الله، شهر في مختصره للحوفي[1] عدم قبول الرجوع، فإذا كان ذلك في تلك، فما بالك هذا الفرض الذي ذكره السائل فالذي نفتي به ونقلده، عدم قبول الرجوع، والله الموفق للصواب، وهو أعلم بمن اهتدى، قاله عبيد الله تعالى عمر بن محمد القلشاني، مصليا علي سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، انتهى سؤاله وجوابه[2] .

وعلى مقتضى ما حصلناه من القواعد، وجواب هذا الشيخ المشار إليه الجاري عليها، رحمه الله، فلا يقبل رجوع الموصي المذكور عن وصيته المذكورة، فهذه النازلة، يوجه ويتنزل رجوعه منزلة قوله، رحمه الله: فلا يقبل رجوع الموصي، جددت وصيتي، فيحلف مستحق وصيته من (. . .) مع شاهد التعليق، ويستحقها إذا ثبت شهادته، بجواب الثبوت لمآلها إلى المال (ص 720 ت) والله تعالى اعلم، وبه التوفيق، وكتبه أبو القاسم بن مرزوق عظوم، انتهى.

**[من أوصى مع عدم الرجوع يكون له الرجوع ولا يبطله ما لزمه]**

وبخط سيدي عبد الله العروي، كاتب أجوبة الشيخ أبي القاسم عظوم

(1) لعله أبو القاسم الحوفي، الفقيه القاضي الزاهد الفرضي، توفى سنة 588 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 66.

(2) هكذا ورد الاسم في نهاية الفتوى، ولكن ذلك لا يتفق مع ما ورد عند الشيخ أبي القاسم عظوم، من قوله: الحفيد تولى القضاء في آواخر القرن التاسع، حيث توفى عمر القلشاني سنة 847 هـ، فيكون المقصود هو محمد بن عمر القلشاني، وهو الحفيد توفى سنة 890 هـ، لذلك وجب التنويه مع بقاء الأصل كما ورد في المخطوط.

أثناءها، ما نصه، نقلت من خط بعض المفتين، ما نصه: فيمن زاد في وصيته وأنه مهما رجع كان رجوعه تجديدا للوصية، أفتى الشيخان، أبو عبد الله محمد بن عقاب[1] وأبو العباس القلشاني[2] بأن له الرجوع، ولا يبطله ما لزمه انتهى، هذا وجدته بخط الفقيه محمد بن الناصر عظوم[3] انتهى.

**[من أوصى بثلث تركته لأحفاد ابنته، ومات بعض الموصى لهم قبل قبول الوصية]**

وبخطه أيضا، ما نصه: ومن خطه، يعني الشيخ أبا القاسم عظوم، هذه النازلة، الحمد لله، سألني نصر الدين عبد الرحمن السخاوي، بالباشا حسين[4] وبإعزاز الفقيه محمد قشور[5] في أواخر ذي القعدة، عام خمسة وألف، عن نسخة وصية، وسؤال نص النسخة، بعد افتتاحها:

أوصى عبد الرحمن بن إبراهيم، بثلث جميع ما يخلفه مورثا، من قليل الأشياء وكثيرها، دقيقها وجليلها، من ربع وغيره، لأحفاده للبنت، محمد وأحمد ـ، وعلي، وفاطمة، ورحمونة، أولاد عبد اللطيف لفوف، ولمن عسى أن يتزايد لكل واحد من ولديه: إبراهيم ونصر الدين، ومن عسى أن يتزايد لعبد اللطيف المذكور من زوجه عائشة بنت الموصي المذكور، ومن عسى أن يتزايد لعز الدين المذكور أيضا.

وشرط المذكور أن تقسم غلات الثلث المذكور، على الموجودين من الحفدة بعد موته، للذكر مثل حظ الانثيين، فإذا زاد لواحد من الأولاد

---

(1) محمد بن محمد بن إبراهيم، بن عقاب، المحدث الفقيه الحافظ، أخذ عن أعلام عصره في تونس، توفى سنة 851 هـ، تراجم المؤلفين التونسيين، ص 408 / 3.

(2) قاضي الجماعة، أحمد بن عبد الله القلشاني، تولى الخطابة في جامع تونس الأعظم، له مؤلفات، توفى سنة 863 هـ، شجرة النور الزكية، ص 258 / 1.

(3) أبو عبد الله محمد شهر الناصر عظوم القيرواني، مفتيها، الفقيه الفاضل، لا يعرف تاريخ وفاته شجرة النور، ص 348: 1

(4) هكذا رسم الكلمات، ولعله موفد من قبل الباي حسين أحد حكام تونس آنذاك.

(5) هكذا وردت بالأصل، ولعله، بإيعاز من الفقيه محمد قشور، تقدمت ترجمته.

المذكورين ولد، أخذ نصيبه منها، ومن مات من الحفدة، رجع نصيبه للباقين منهم إلا أن ينقرضوا، فيصير لوارث الأخير منهم.

أوصى بذلك على نحو ما ذكر، وصية صحيحة ماضية، تنفذ بعد وفاته متى حضرت، على حكم الوصايا وسنتها، بعد أن رجع على كل وصية، أوصى بها قبل هذه، فالتزم عدم الرجوع منها، شهد على إشهاده بذلك التاريخ، أوائل جمادى الأولى، عام 990 هـ، أحمد بن محمد عزوز، وسعيد المحجوب.

ونص السؤال بعد افتتاحه: جوابكم، كان الله لكم، بعد تأملكم من نسخة الوصية المذكورة أعلاه، وأن الموصى لهم، أولاد إبراهيم وأولاد عز الدين [توفوا] عن آخرهم[1] وماتا بعد أولادهم، وفات القبول في نصيبهم، فهل يرجع منابهم ميراثا عن الموصي أم لا؟، وإذا أراد نصر الدين رد مناب أولاده من الوصية، لما رأي في ذلك من الضرر به، ويعوض أولاده من ماله، فهل له ذلك أم لا؟، وإذا أراد أولاد عائشة الآن، قبول منابهم من الوصية، وهم خمسة أعيان، وأمهم ماتت، فهل يصح منابهم بالقبول الآن أم لا؟، والمناب المردود هل يرجع ميراثا عن الموصي أم لا؟، وغلة مناب من قبل أو قبل له وليه، هل يكون له (ص 721 ت) من يوم القبول فقط، وما قبل يوم القبول يكون ميراثا عن الموصي أم لا؟، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؟.

فأجاب بما نصه، بعد افتتاحه: فأما أولاد إبراهيم، وعز الدين المتوفين عن آخرهم، وفات تدارك القبول في حقهم، وقد مات إبراهيم عن غير عقب فمنابهم راجع إلى ورثة الموصي، وكذلك مناب أولاد نصر الدين، إذا رده والدهم، وكانوا صغاراً في حجره، وعوضه من ماله، يرجع أيضا لورثة الموصي، ويصح مناب أولاد عائشة بقبولهم، متى قبلوا، إن كانوا رشدا، وقبل لهم وليهم إن كانوا مولى عليهم، والغلة قبل القبول، لورثة الموصي على

(1) سيرد في الإجابة ما يفيد أنهم توفوا عن آخرهم.

المشهور، وبه وقعت الفتوى، وإنما شرط القبول في حقهم وغيرهم محصورون، والمحصورون أقرب إلى المعينين، فلهم حكمه، انتهى.

## تذييل: [قبول الموصى له شرط في تنفيذ الوصية وإلا تكون ميراثا]

لا بد من تقديم مقدمة، هي أصل لفصول الجواب، فنقول: لا بد من شرط القبول في الوصية، في حق الموصى له المعين، انفرد أو تعدد، وبه يملك الموصى له الوصية وغلتها، وإن فقد القبول يصير ذلك لورثة الموصى له بعد موت الموصي، فالوصية لورثة الموصى له، علم بها أو لا، ولهم ألا يقبلونها كشفعة له أو خيار، عياض، قد تبين من مذهب مالك في الكتب، أنها لا تحتاج لقبول الموصى له، قبل موته ولو علم، وأن قبولها حق يورث عنه.

وذكر الأبهري: أنها تحتاج لقبول الموصى له، وإنما تكون لورثته إذا قبلها، ومتى لم يقبلها سقط حقهم منها، ورجعت لورثة الموصي، وقيل إنها حق يثبت للميت يورث عنه على كل حال، وليس لورثته رده، ولا يحتاجون لقبول مال، ونصوص المذهب وغيرها واضحة، بأن الوصية بغير معين، لا يتوقف ثبوتها على قبول، انتهى.

## [مسألة وفاة الموصى له قبل أن يقبل الوصية]

وذكر الشيخ المتيطي، رحمه الله تعالى، المسألة بقوله: اختلف بما تجب الوصية للموصى له، على قولين:

أحدهما: أنها تجب بموت الموصي مع قبول الموصى له بعد الموت واختلف على هذا القول، إن مات الموصى له بعد موت الموصي قبل أن يقبل، قيل إن ورثته يقومون في الرد والقبول مقامه، وهو قول مالك في المدونة، وقيل إن الورثة لا ينزلون منزلته في ذلك، وتبطل الوصية، وترجع ميراثا لورثة الموصي وإلى هذا في ذهب أبو بكر الأبهري، حكاه عنه عبد الوهاب في المعونة[1] .

---

(1) ما ورد في المعونة للقاضي عبد الوهاب: قال شيخنا أبو بكر الأبهري: إن مات الموصى له =

والقول الثاني: أنها تجب له، بنفس موت الموصي دون القبول، وهو أحد قولي الشافعي، انتهى، ووقع في سابعة هبة الشيخ ابن عرفة، رحمه الله تعالى: اختلف في الوصية، قيل تجب للموصى له (ص 722 ت) بعد موت الموصي [فإن مات] قبل علمه، وجبت الوصية لورثته، ولم يكن لهم تركها إلا هبة لورثة الموصي، انتهى من هبة الشيخ ابن عرفة.

## [يشترط القبول إذا كانت الوصية لشخص معين اتحد أو تعدد]

قلت: فهذا نص صريح في تشهير القبول، ومعناه في حق الموصى له المعين، اتحد أو تعدد، وعليه درج المختصر، ووسط الشيخ بهرام، ما نصه: وقبول المعين شرط بعد الموت، فالملك له بالموت(1) يريد أن الموصى له، إذا كان معينا، يشترط قبوله في وجوبها له، فإنه عطية، واحترز بالمعين من غيره كالفقراء والمساكين والمجاهدين ونحوهم، فإن القبول في حقهم غير مشترط واحترز ببعد المدة مما قبله، بأنه غير مقيد، إذ لم يؤمن الرجوع ما دام حيا.

ولا إشكال إذا كان قبل عقب الموت، أنه يملك الموصى به حينئذ، وأما إن تأخر عن الموت ثم قبل، فالأصح أيضا أنه يملك، ولهذا لم يفصل هنا ومقابل الأصح أنه لا يملك إلا حين القبول، فيكون الملك قبله لورثة الموصي، وتظهر فائدة الخلاف فيما حدث بعد الموت وقبل القبول من غلة ونحوها، فعلى الأول يكون للموصى له، وعلى الثاني يكون لورثة الموصي انتهى من الوسط.

## [لا يشترط القبول إذا كان الموصى له غير معين]

ومثل هذا وقع في الشامل ونصه: وقبول المعين شرط بعد الموت فيملك عقبه إن قبل بأثره اتفاقا، وكذلك إن تأخر عنه، وقيل للوارث القبول وفائدته في

---

= قبل أن يقبل أو يرد، الأشبه أن تكون لورثة الموصي بها، لأنها على أصل ملك أبيهم، إلى أن يخرج عنهم بقبول الموصى له، المعونة، ص 528 / 2.

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 301.

الغلة ونحوها بينهما، انتهى، قلت: أي بين موت الموصي والقبول، وهذا كما تراه في حق الموصى له المعين، انفرد أو تعدد، وقوله غير المعين، كالفقراء والمساكين والمجاهدين، أراد بنحوهم نحوا لمثل الثلاثة كالغزاة والعميان الموصى لهم، ونحوهم ممن لا يحاط بهم، وضابطه كل من فيه وصف، أو غير معين وغير محصور، وسيأتي تحقيقه في خاتمة التذييل.

### [مسألة الغلة لمن تكون قبل وجود الموصى له؟]

وقد وقع في الورقة 13 من وصايا البرزلي، في مسألة: وصية بالثلث لأول مولود يتزايد لولده فلان، فأجاب الشيخ ابن علوان[1] أن غلة الشيء الموصى به إذا كان جزءا شائعا، كالإيصاء بالثلث فأقل، تكون من حين وفاة الموصي إلى حين وجود الموصى به، للموصى له المذكور، ولا اعلم في ذلك خلافا، انتهى ما يهم منه[2] .

قلت: هذا الذي يوافق ما في الشامل، وما في الوسط، من أن الغلة التي حدثت بين موت الموصي وقبول الموصى له، تكون للموصى له، لا لورثة الموصي، بناء على القول الأصح في وسط بهرام.

### [لا تستحق الغلة للموصى له إلا بعد وجوده وقبول وليه]

ولكن يعارض ذلك ما حكاه الشيخ البرزلي، إثر جواب علوان، وما ذيل عليه، فإنه حكى بإثره جواب الشيخ ابن أبي الدنيا، في مسألة وصية بالثلث لأول ولد يولد لبعض ورثته، ومن متروكه جنات، وقد تزايد الولد المذكور فلمن يكون (ص 723 ت) عائد اغتلال الثلث الموصى به، من يوم موت الموصي، إل يوم الولادة، أيكون للورثة أم للموصى له؟.

---

(1) أبو على عمر بن محمد بن علوان التونسي، الفقيه العالم، له مؤلف، توفى سنة 710 هـ، شجرة النور، ص 205 / 1، ألف سنة من الوفيات ن ص 101.

(2) فتاوى البرزلي، ص 581 - 582 / 5، وما ورد في هذه الفتوى يتعارض مع فتوى الشيخ عبد الحميد بن أبي الدنيا، التي سبق ذكرها، وفيما يأتي من تعليق الشيخ أبي القاسم عظوم.

فأجاب: من شرط الموصى له قبول ما أوصى له به، ومن حين القبول يكون الاغتلال والخراج على المشهور من القولين، وقبول هذا لا يتصور إلا بعد وجوده، فيقبل له الناظر له، ويحكم له بما أوصي له به، وبغلته حينئذ انتهى[1] .

**[مراجعة المسألة مع الشيخ عبد الحميد بن أبي الدنيا]**

وروجع بما نصه: بعد وصول جوابكم، سئل ناظر المولود الموصى له وهو والده، هل قبلت الوصية؟، فقال: قبلت له الوصية من حين تزايده وقبلت له فوائد الغلات، فيما مضى قبل وجوده، ولم يظهر عقد يتضمن ذلك إلا ما هو نقل من قوله، وبقي الأمر محتملا من قولكم: يكون له الاغتلال والخراج، فقال الناظر المذكور: فوائد الغلات قبل وجود المولود وقبل المولود، وقبل القبول هي للموصى له، وقال وارث الموصي: إنما هي للورثة من يوم القبول، يتملك الموصى له الأصل، واستغلال الغلة؟.

فأجاب: لا يعمل إلا بالقبول بعد وجود الموصى له، ومن بعد وجوده وقبول والده له يكون له الاغتلال لا قبل ذلك على المشهور من مذهب مالك رحمه الله[2] .

**[التأكيد على الرأي السابق بعدم الاستحقاق إلا بعد الولادة]**

وسئل القاضي أبو عبد الله التوزري، عن الاستغلال من وفاة الموصي إلى يوم ولادة الموصى له؟، فأجاب: الاغتلال للورثة في تلك الفترة يقتسمونها على فرضهم، ووقف ابن زيادة الله على هذا الجواب، فوافق عليه وذكر أن المسألة منصوصة لابن يونس في الوصايا الثاني، ولا يحتاج في ذلك إلى استظهار بنص، انتهى من البرزلي[3] .

---

(1) فتاوى البرزلي، ص 582 / 5.

(2) فتاوى البرزلي، ص 582 - 583 / 5.

(3) سؤال القاضي التوزري، وابن زيادة الله،سبق الاستشهاد به، فتاوى البرزلي، ص 583 / 5.

## [المشهور أن تكون الغلة لورثة الموصي لحين وجود الموصى له وقبوله]

قلت: يتبين من هذه النقول، أن المشهور من قول ابن عرفة، وبه الفتوى، لدرج المختصر بشرطية قبول المعين في ملكه الوصية، وأن فقده وموته يبطل الوصية له، وترجع لورثة الموصي، لا الموصى له، على المشهور أيضا، وبه وقعت الفتوى من هؤلاء الشيوخ، ابن أبي الدنيا ومن بعده، خلافا للأصح في كلام الشيخ بهرام: إنها للموصى له، بالأجزاء على الأصح.

## [رجوع إلى التذييل: تعليق الشيخ عظوم]

إذا تقرر هذا، فلنرجع إلى التذييل: قولي: فأما أولاد إبراهيم، إلى قولي: فمنابهم راجع لورثة الموصي:

هذا جواب الفصل الأول من فصول السؤال، وهذا لأن أولاد عز الدين الثلاثة، وهم: محمد وأحمد وعلي المسمين، القبول في حقهم شرط على المشهور، وبه الفتوى، وقد مر، وأما في حق من عسى أن يتزايد، لكنهم محصورون، والمحصورون أقرب إلى المعينين، نقله الشيخ المغربي، في عاشر وصاياه الثاني (ص 724 ت) عن الشيخين ابن يونس وأبي عمران، وصاروا بوصف الحصر غير منطبق عليهم ضابط ما لا يشترط قبولهم، لأن من لا يشترط قبولهم، ضابطه وصفان: غير معين وغير محصور، وهؤلاء محصورون قربوا به إلى المعين، بعدم قبولهم معينين أو محصورين، هو وجه رجوع منابهم إلى ورثة الموصي، فلو كانوا مجهولين غير محصورين، وصدق عليهم الضابط المذكور، لكان القبول في حقهم غير شرط، وتكون الوصية لهم صحيحة نافذة بدونه، فيكون منابهم عند اقتراضهم يرجع للباقين منه، فاعرف هذا فهو وجه جوابي في السؤال.

الفصل الثاني: الأول من السؤال، قولي: وكذلك مناب أولاد نصر الدين، إذا رد والدهم، وكانوا أصاغر في حجره، وعوضهم من ماله، يرجع

أيضا لورثة الموصي، وهذا جواب الفصل الثاني والرابع من فصول السؤال، أما رجوعه لورثة الموصي بالرد المذكور، فلقول وصاياها الثاني: ومن رد فالموصى به رجع ميراثا، وهي في رابعة الوصايا الثاني من كبير الشيخ المغربي.

## [تصرف الوصي في مال محجوره يلزم فيه التعويض]

وأما شرط كونهم أصاغر في حجره، فلأن فعله إنما يجوز عليهم حينئذ لا حيث يكونون في حجر غيره ونظره، وأما شرط معاوضته إياهم من ماله فلقول حجر المختصر: ومضى عتقه بعوض[1] بهرام (. . .) أي، فإن أعتق الولي عبدا من رقيق محجوره على عوض، فإن ذلك يرد، لكونه إتلافا لمال المحجور، إلا أن يكون الولي موسرا، فيمضي ويغرم ذلك من ماله، قاله في كتاب الشفعة من المدونة[2] انتهى.

## [ما بطل من الوصايا يدخل في نطاق وصاياه الأخرى][3]

قلت: وها هنا بحث لطيف، مرتب على رجوع المردود ميراثا عن الوصي، وهو أنه هل يدخل فيه وصاياه، كأولاد عائشة في النازلة أم لا؟، ووقع في خاتمة وصايا الشامل، ما نصه: ودخلت الوصايا فيما بطل من وصيته، ولو بعد طول، أو رجع بعد موته من آبق وشارد، وإن آيس منهما، انتهى، أما الوصية لوارث يردها الورثة، فلا تدخل فيما نص الشامل، فاعرف.

وقولي: ويصح مناب أولاد عائشة متى قبلوا، إن كانوا رشداء، أو قبل

---

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 206.

(2) المدونة، كتاب الشفعة الثاني، ص 246 / 4.

(3) يعني إذا كانت للمتوفى عدة وصايا، وتم إبطال بعضها، فإن قيمة ما تم إبطاله يدخل في حساب الثلث الذي يجوز الإيصاء به، ولا يستبعد فيعطى للورثة قبل تمام الوصايا الصحيحة، والله اعلم المحقق.

لهم وليهم، إن كانوا مولى عليهم، هذا جواب الفصل الثالث من السؤال والقبول في حقهم شرط قطعا، على مشهور الشيخ ابن عرفة في هبته، وبه الفتوى في المختصر، وقد مر في المقدمة، لأنهم معينون، وقد سموا بأسمائهم في ورسم الوصية، فإذا وقع (ص 725 ت) القبول في منابهم، بفور موت الموصي، أو بعد فوره، نفذ لهم، وإن لم يقع فيه قبول أصلا، رجع لورثة الموصي، ولا تدخل فيه الوصايا لبطلانه.

**[مسألة من أوصى بثلث تركته لأولاد بناته، ثم مات الجميع وخلفت إحداهن ولدا]**

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، بما حاصله: رجل أوصى بثلث ماله لأولاد بناته، وهن حين موته أصاغر، فماتت اثنتان منهن قبل أن يتزوجا، وواحدة تزوجت، وولدت أربعة أولاد، واحد من رجل، وثلاثة من آخر، ثلاثة ماتوا قبل والدتهم، والآخر بعدها، فهل يختص به الذي عاش [بعدها] أو يقسم على الأربعة، والحال أن الأم ماتت قبل انقضاء الولادة؟.

فأجاب، بما نصه، بعد الصدر: إذا ثبتت الوصايا على أولاد البنت المذكورين، فإنه يتبع في القسم بينهم نص الموصي، وإذا لم ينص على اختصاص الباقي من الموصى لهم بالوصية، وقبل انقطاع الولادة، يكون نصيبه لوارثه (ويحيي بالذكر)(1) لأجل القسمة، ليتميز نصيبه لوارثه، وقيل: إن من مات منهم قبل انقطاع الولادة، لاشيء لوارثه، وإنما له ما استفاد في حياته من غلة إن كانت، على ما هو مفصل في موضعه، والله اعلم، انتهى.

**[إحالة المؤلف إلى نظم تكميل المنهج للشيخ ميارة]**

قلت: ومسائل الوصية لولد الولد، قد ذكر منها كثيرا شيخ شيوخنا سيدي محمد ميارة الفاسي، في آخر نصه لتكميل المنهج(2) .

---

(1) هذه أقرب قراءة للكلمة.

(2) تكميل المنهج، نظم للشيخ محمد بن أحمد ميارة، كمل به نظم الشيخ قاسم الزقاق، =

## [مسألة امرأة تصدقت وأوصت وتصرفت أثناء مرضها]

وسئل الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، بما نصه: امرأة حصل لها مرض، فتصدقت على أولاد ولدها ببقرات، ولم يخرجوا البقرات من يديها ثم مرضت ثانيا، فتصدقت بثلث مالها على أحد الأولاد، وصيرت الثلثين لآخر في النفقة التي أنفقها عليها، والحال أنهم ورثة، فهل الصدقة في المرض كالوصية؟.

## [التبرع في مرض الموت كالوصية، ولا وصية لوارث]

فأجاب بعد الصدر، بما نصه: أما الصدقة في مرض الموت، فهي كالوصية، ولا وصية لوارث، فإن أجازها سائر الورثة، كان كالعطية منهم، وأما تصييرها لبعض مالها لمن أنفق عليها، فالتصيير في مقابلة شيء من باب البيع إلا أنه يفتقد من شروط البيع إلى القبض في الفور، مخافة الدين بالدين ويراعي فيه من جهة وقوعه في المرض، السلامة من المحاباة، فإذا كانت فيه محاباة، كانت المحاباة محض عطية، وقد علم أن العطية في مرض الموت كالوصية، فلا تصح للوارث من غير إجازة الورثة، وهذا مع كون المصير فيه معلوم الثبوت، فإن لم يعلم إلا من قولها في المرض، جرى فيه ما جرى في إقرار المريض لوارث من التفصيل، والله اعلم، وبه التوفيق.

---

= المسمى المنهج إلى أصول المذهب، تعقب فيه بعض المسائل، وسار على نفس المنوال في النظم من بحر الرجز، يقول فيه:

وبعد هذا مكمل للمنهج ... إلى أصول المذهب المبرج
نظم الإمام العالم الزقاق ... إمام ذا الفقه بلا شقاق
ذكرت فيه بعض ما قد أغفلا ... من أسس وما عليها يبتلى

والمؤلف يشير إلى ما ورد في آخر النظم من مسائل الوصية لولد الولد، وذلك تحديدا عند قول الناظم:

وكل من أوصى لولد ولده ... أو من يراد مشمول عهده
كذا لمن بعده وجد ... والخلف في ولده لم يزد

إلخ، يراجع كتاب المنهج إلى المنهج، للشيخ محمد الأمين زيدان، ص 4 - 95.

**[إذا بطل الحبس بعد وفاة الواقف هل يدخل العقار المحبس في الوصية؟]**

وسئل سيدي عثمان الحضيري، عمن حبس عليه وعلى أولاده عقارا (ص 726 ت) إذا أوصى بثلث ماله، وتبين بطلان الحبس بعد موته، هل يأخذ الموصى له ثلث الحبس أم لا؟، وغير وارث ممنوع بالحبس إذا أوصى بالثلث وبعد موته تبين استحقاقه لمال مورثه لبطلان الحبس الممنوع به، هل يدخل الموصى له فيما بطل حبسه؟[1] .

فأجاب بما نصه، بعد افتتاحه: ليس للموصى له بشيء من العقار الذي بطل تحبيسه، لأن الموصى له، إنما له الدخول في المعلوم، وهذا شيء حدث بعد موت الموصي، والله اعلم، وبه التوفيق، كتبه الفقير عثمان بن علي بن أبي بكر، حامدا مصليا، انتهى.

(1) السؤال فيه تداخل في الألفاظ، وعلى مقتضى الجواب، يكون السؤال على النحو التالي: رجل حبس على نفسه وأولاده عقارا، وأوصى بثلث ماله إلى آخر، وبعد وفاته تبين بطلان الحبس فيؤول العقار إلى الورثة ضمن التركة، فهل يدخل في ثلث التركة الموصى بها أم لا؟، وإجابة الشيخ عثمان الحضيري بناها على أن الوصية تكون في المعلوم دون المجهول، ولم يبين سنده في ذلك، كما لم يفرق بين تنفيذ الوصية من التركة أو أن بطلان الحبس تم قبل تنفيذها؟.

# كتاب المواريث

## [تنبيه المؤلف إلى مسائل سابقة لها علاقة بالميراث]

تقدم في الورقة الأولى من الشهادات، كلام للشيخ أبي القاسم عظوم على الشهادة في التعصيب، وتقدم في الرابعة منه، أعني الشهادات، للشيخ عبد القادر الفاسي، كلام على ما إذا وجبت اليمين على ناظر بيت المال، وتقدم في الورقة السادسة من كتاب الحبس، للشيخ عبد القادر الفاسي، أيضا، عن ابن لب، ثبوت النسب والميراث إذا شهد الشهود أنهم يعرفون فلانا، وذكر أنه مات، فإن صح موته، فيعلمون أن المحيط بميراثه فلان.

## [مسألة قاضي بلدة هل يجوز له أخذ راتبه من ميراث من لا وارث له]

وسئل الشيخ عبد القادر الفاسي، عمن انقرض، وصار ماله لبيت مال المسلمين، هل لمسدد القضاء بين المسلمين، أخذ كفايته، لفاقته والحاجة إليه، لتعذر بيت المال على ما أنتم ترونه [في زماننا هذا، أن من قبض شيئا صرفه في منافعه، سيما بلدتنا المذكورة، أو يخلى، ويجعل له خراج على القبيلة، أو يشتغل بكل حرفة، إلا أنها تتعطل منافع المسلمين][1] .

(1) ما بين القوسين سقط في (ت) والإكمال من الأجوبة.

فأجاب: وأما مسألة المواريث، التي مرجعها لبيت المال، فحكمها حكمه، وذلك مما هو معدود لمصالح المسلمين، فمن فيه منفعة للمسلمين فلا بأس بالأخذ منه، إذا كانت المنفعة محققة، والوظيف الذي قام به أمر شرعي، له اعتبار في الشريعة، أما إذا كان قائما بحظ نفساني[1] والحامل عليه الترؤس على الناس، والتسلط عليهم بمصادرتهم على أموالهم، وأخذ ما بأيديهم، فلا يحل له ذلك[2].

## [مسألة في شهادة السماع وإعمالها في الميراث]

وسئل الشيخ أبو القاسم عظوم، رحمه الله، بما حاصله: شهود شهدوا بمعرفة أخوة مسمون معرفة صحيحة، ويشهدون بأنهم يسمعون سماعا فاشيا مستفيضا، على ألسنة الثقاة من أهل العدل وغيرهم، حصل لهم به العلم واليقين، أنهم توفوا إلى عفوا الله في المدة الفارطة، في حياة والدهم، وفي علمهم أنهم ليس لهم وارث عدا والدهم المذكور، ويشهدون بوفاة والدهم وأن المحيط بميراثهم، زوجه فلانة وولداه منها: محمد وفاطمة، فهل الشهادة صحيحة عاملة أم لا؟، وعلى صحتها، ما يصير لفاطمة مع أخيها وأمها؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكر، فشهادة السماع الفاشي (ص 727 ت) في الموت عاملة، فيما بعد من البلاد، وإليه أشار في الشامل بقوله: وجازت شهادة سماع فاشي عن الثقاة وغيرهم في الموت، فيما بعد عن بلد المتوفى انتهى، وفريضة الأب بين زوجه وولديه محمد وفاطمة، في جميع متروكه انتهت بينهم إلى أربعة وعشرين سهما، منها لفاطمة سبعة أسهم[3] والله تعالى اعلم، وبه التوفيق، انتهى.

---

(1) أي بمعنى له غرض في نفسه، والله اعلم، المحقق.

(2) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 106 - 107 / 1.

(3) وتمام المسألة: للزوجة الثمن وقدره ثلاثة أسهم، ولابنه محمد أربعة عشر سهما.

## [تنبيه المؤلف على مسألة سابقة في شهادة السماع]

قلت: انظر ما تقدم للشيخ عبد القادر الفاسي، في الورقة السادسة من الحبس، من تقسيم شهادة السماع إلى ما يفيد العلم وغيره[1] والله اعلم.

## [مسألة في مصرف تركة من لا وارث له إذا كان بيت المال غير منتظم]

وسئل، أعني الشيخ عبد القادر الفاسي، عن معنى ما تقدم له أولا، بما نصه: إن في كريم علمكم أن من مات من المسلمين، عن غير عقب ذكر، فإن متخلفه يصرف إلى بيت مال المسلمين، كما في كريم علمكم، ما هو عليه هذا الآن من الفترة منه[2] وأنه جرى عمل الناس اليوم، مع الفترة من السلطان، ومن الفترة منه، تولدت الفترة من بيت المال، أنهم يسلمون متخلف المنقرضين إلى ولاتهم وحكامهم، برأي أنفسهم، فشاع ذلك وذاع في أقطار أرض مغربنا، مع ما انطوى عليه المغرب من الفقهاء، فهل رأيتم من العلماء من ساعدهم على ذلك، أو أنكر عليهم، جوابا مفيدا، وأجركم على الله تعالى[3].

فأجاب بما نصه: إن مال من لا وارث له، اختلف فيه، قال البرزلي: فقيل مجراه مجرى الفيء، وقيل مجرى الصدقة، والصحيح الأول، ثم الأصل في المصالح العامة، أن يتصرف فيها الأئمة أو نوابهم، فإذا تعذر قيامهم بذلك وجارت الملوك في تصرفهم في الأموال، وظفر أحد بشيء من أموال المصالح، كان كمن وجد لقطة في مضيعة، فتعين عليه لقطها، إذا علم من نفسه الأمان.

ثم قال بعض الشافعية: يخير واجده، بين أن يحفظه، إلى أن يلي أمر المسلمين، من هو أهل لصرفه في مصارفه، وبين أن يصرفه هو في مصارفه قال

(1) يراجع كتاب الوقف.
(2) لعله يقصد بالفترة، الفتور في صرف الأموال في الأوجه المقررة، أي التأخير في ذلك، والله اعلم.
(3) لم ينقل المؤلف السؤال كاملا، أو سها عنه الناسخ ونقلته من الأجوبة.

عز الدين بن عبد السلام: وينبغي أن يقيد ما ذكروه من الانتظار، بوقت يتوقع فيه ذلك، من ظهور إمام عدل، وأما في مثل هذا الزمان المأيوس فيه من ذلك، فيتعين على واجده، أن يصرفه في مصارفه على الفور، لما في تأخيره من التغرير، وحرمان مستحقيه، ولا سيما إن كانت الحاجة ماسة إليه.

بحيث يجب على الإمام تعجيله، فيصرفه إلى مستحقيه، كما يفعل الإمام العدل، ويقدم الأهم فالأهم، والأصلح فالأصلح، وهو مأجور في ذلك، لأن الله تعالى قال ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1] وقد قال صلى الله عليه وسلم «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[2] ولا شك أن القيام بهذه المصالح أهم من ترك هذه الأموال بيد الظلمة يأكلونها[3] .

## [مصارف التركة التي لا وارث لها]

فإن كان الولاة والحكام والقضاة عدولا، يصرفونها مصرف مال الله، فلا بأس أن تصرف إليهم، وإلا فقد قال الغزالي في الإحياء: إنه إن دفع ذلك لقاضي مستحل (ص 728 ت) ضمنه، وإنما يجوز دفعه للقاضي إذا كان متدينا[4] يعني وكذلك الحكام وأشياخ القبائل، بل يجب على من ظفر به أن يصرفه في مصارفه، كما تقدم، وهذا كله إذا كان الأمر على سبيل الاختيار وأما حيث الإكراه والغلبة، فذلك حكم أخر، والله اعلم[5] .

## [مسألة أرض العنوة ووقفها على الذكور دون الإناث]

وسئل الشيخ محمد بن ناصر الدرعي، عمن حاصله: أرض أسقط الشرفاء، يعني ملوكهم، إرث النساء فيها، وسجلوا بذلك لقضاة زمانهم، من

---

(1) المائدة: 2.

(2) رواه الإمام أحمد بن حنبل، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، ص 444 / 4.

(3) قواعد الأحكام، للشيخ عز الدين بن عبد السلام، ص 70 - 71 / 1، بتصرف.

(4) إحياء علوم الدين، كتاب الحلال والحرام، ص 130 / 2.

(5) أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي، ص 130 - 132 / 1.

مولاي محمد الشيخ[1] زعموا أن ذلك أرض العنوة، وهي لبيت المال فوقفوها على ا لذكور دون الإناث، إلا إذا بيع فيدخلن في الثمن، هل لهم مستند في ذلك؟.

وهل لمتولي القضاء من قبل السلطان أن يتبعهم على ذلك، لأنه حكم مضى، ومخالفته تؤدي إلى كثرة الخصام والمقاتلة، وإراقة الدماء؟[2].

فأجاب عن الأول: إن ذلك عندي، بناء على شفاء جرف هار، يتطرقون به إلى توفير الخراج على عادة الملوك من اتباع الهوى، ويتدرعون به إلى حرمان الإناث ما فرض الله لهن من الميراث.

وعن الثاني: إن كل حكم خالف الشريعة، فهو مردود، ومن له يد مبسوطة له التكلم في ذلك، إن لم يتق فتنة، انتهى[3].

## [مسألة من قتل أخاه فلم يرثه وورثه ابن عم له، وجاء ابن القاتل يطلب الميراث]

ووجدت في بعض التقاييد، ما نصه: سئل الفقيه العالم، قاضي الجماعة بفاس في حينه، أبو محمد عبد الواحد الحميدي، رحمه الله، عن رجل قتل أخاه عمرا، فلم يرثه، لذلك ورثه ابن عم له، ثم بعد ذلك تزايد عند القاتل ولد ذكر، فزعم أنه أولى بميراث عمه من ابن العم، وقال لابن العم رد عليّ ما أخذت، وقال، أي ابن العم: أنا أولى بذلك لاستحقاقي في ذلك قبل ولادتك؟.

---

(1) هو أبو عبد الله محمد الشيخ، الملقب بالمهدي من ملوك الأسرة السعدية، وعاصمتهم مراكش توفى سنة 964 هـ، المغرب العربي، لإحسان حقي، ص 109 - 111.

(2) حكم أرض العنوة، أنها تكون ملكية عامة للمسلمين، وهذه قاعدة سنها سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما فتح أرض السواد بالعراق، ذكر ذلك في كتاب الخراج لأبي يوسف، ص 23 - 57، وللفقهاء فيها عدة أقوال، تراجع في كتابنا التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية، ص 64 - 66.

(3) الأجوبة الناصرية، ص 79 - 80.

فأجاب: إن العم الأقرب، هو أولى بالميراث، والسلام، انتهى.

### [مسألة القاتل يحجب أبناءه من الميراث]

قلت: وانظر لو كان الابن موجودا حين قتل أبوه عمه، هو كذلك أم لا؟، والذي يظهر أنه محجوب أيضا، لكن يبقى النظر، لو لم يقتل الأخ القاتل بفور قتله، ولم يقسم المال حتى ولد هذا الولد، وكان حيا يوم موت عمه؟ والذي يظهر أن الكل سواء، على أن القاتل الممنوع من الميراث يحجب أولاده، أما لو كان للميت ابن أخ غير قاتل، لكان الميراث له، دون ابن العم وهو ظاهر.

### [مسألة الإشهاد على الميراث في كتاب القاضي]

ومن خط الشيخ أحمد المكني، رحمه الله، مسألة من الفائق، وسأل ابن كنانة مالكا عن كتاب القاضي يقدم علينا بشهادة قوم، إنا لا نعلم لفلان بأرض مصر وارثا إلا فلانا، وذلك الميت مات بأفريقية، فقال أكتب إليه: لا تجوز شهادتهم حتى يقولوا: لا نعلم له وارثا من الناس، في شيء من الأراضي إلا فلانا[1] (ص 729 ت).

### [يشترط في الشهادة على الميراث الإحاطة بالورثة]

مسألة منه أيضا: قال: رابعها إلى التنبيهات أنه إذا شهد عدول أن فلانا مات، ويعرفون من ورثته أخته فلانة، وامرأته فلانة، ولا يشهدون بالإحاطة فليوقف الميراث، ولا يرجع إلى من شهد له قدر الميراث، حتى تثبت الوراثة ما حظه، وتضمن الإحاطة مع العلم.

### [يشترط التأكد من التركة قبل الحكم بالميراث]

وروي سحنون عن ابن القاسم، في الشاهدين، يشهدان أن فلانا وراث

---

(1) المسألة كتبت في الأصل خطأ، وتم تصحيحها من البيان والتحصيل، ص 463 / 9، ونقلها ابن أبي زيد في النوادر والزيادات، ص 371 / 8.

فلان، لا يعلمان له وارثا غيره، فيقول أحدهما أو كلاهما، وزوجته بموضع كذا، فقال: إن شهد على الزوجة ثبتت شهادتها، ولم يقسم المال حتى تحضر الزوجة، أو يقسم القاضي، وإن شهد أحدهما بالمرأة،لم يعجل بقسم شيء من المال، حتى يتبين ما قال الشاهد، وإن طال ذلك، أعطى الوارث المال كله بعد يمين، لأن الشاهد الواحد بزوجته.

## [مسألة الوارث الذي يظهر بعد توزيع التركة]

وقال أشهب مثل قول ابن القاسم، وقال أيضا: يخير بين أن يحلف مع شاهده، ويأخذ المال كله، وإلا عزل ميراث الزوجة، ويأخذ الباقي بلا يمين وقال سحنون في كتاب ابنه: إذا لم يشهد بالزوجة إلا واحد، فلم يشهدوا جميعا للوارث، أنه لا وارث له غيره، ولا وقف المال أبدا، قال سحنون: ولو قضي لولد بتركة أبيه، ثم أثبتت المرأة أنها زوجته، قضي لها بحقها، ولم يحتج أن تقول البينة: لا نعلم له زوجا غيرها، قيل له: فإن أتت وحدها، ولم يأت للميت غيرها، قال: لا يقضى لها حتى تثبت الورثة، وقيل إنها تعطى ربع الثمن، لأنه أخص ما يكون من العول في المواريث التي فيها زوجة، قال: وإن لم أكلفها هذا في المسألة الأولى، لأنها فيها مدعى عليها، وهي ها هنا مدعية للأخرى، انتهى[1] .

## [تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه شرط في الميراث]

وللشيخ محمد بن مقيل، جواب تركت سؤاله لطوله، ولفهمه من الجواب، نصه: ومن شرط الإرث [تحقق] حياة الوارث بعد موت مورثه، فإذا كان الغائب محقق الحياة، بعد موت مورثه الميت في غيبته، وثبت له الإرث

---

(1) كل المسائل السابقة، برواية سحنون وأشهب، منقولة من كتاب النوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ص 773 - 774 / 8.

بشرطه، ثم انقطع خبره بعد ذلك، فلمن له حق ثابت من دين ونحوه، طلبه مما ثبت له من الإرث، ويراعى في ذلك ما يجب.

وأما إن كان في حال موت القريب له، غير محقق الحياة، لانقطاع خبره، وجهل حاله من قبل ذلك، فلا يصح له الإرث بالشك، وتمام تفصيله في محله، والله اعلم، وكتبه محمد بن محمد بن مقيل، وفقه الله أمين، انتهى من خطه.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# كتاب الجامع
# لمسائل متفرقة من أبواب شتى

مما حضرني، وما عسى أقف عليه بقية عمري، إن شاء الله، على غير ترتيب، بل بحسب ما يقع، وقد أبحث[1] لمن نسخ الكتاب أن يضم كل مسألة لما يناسبها من الأبواب، وله في ذلك الأجر والثواب بذلك، وبالله التوفيق[2].

## [رسالة في آداب قراءة القرآن وكيفية نزوله وجمعه ورسمه]

ما في كتاب أجوبة الشيخ علي الأجهوري، ونصه: سئل العلامة الأستاذ سيدي علي الأجهوري، رضي الله عنه وأرضاه، عن آداب قراءة القرآن، وكيف جمع عثمان رضي الله عنه القرآن، وكيفية إنزاله، إلى آخر السؤال، فألف في ذلك رسالة نص ما فيها:

---

(1) هكذا رسم الكلمة في الأصل، ولعلها تحريف لكلمة: أحث من نسخ الكتاب.

(2) كنت أتمنى تحقيق رغبة المؤلف رحمه الله، بتوزيع ما جاء في كتاب الجامع على أبواب الكتاب، إلا أن ما ورد به ليست مسائل قصيرة، أو أسئلة وأجوبة، بل أبحاث طويلة، ورسائل علمية، أولها رسالة في آداب القرآن الكريم، ورسالة في شهادة اللفيف، ثم بحث مطول للشيخ محمد بن مقيل، وتأليف صغير للشيخ أبي القاسم عظوم، ومسائل كثيرة ومتنوعة فيها مسائل متفرقة نقلها من رحلة العياشي، تضمنت مباحث طويلة، لذلك أبقيت الكتاب الجامع على ما هو عليه، بما يطابق النسخ التي وقفت عليها، وسوف يعثر عليها القارئ من خلال الفهارس، إن شاء الله، والأمر لله من قبل ومن بعد.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره [الغافلون]، أما بعد، فيقول الفقير إلى الله تعالى، علي بن محمد زين العابدين عبد الرحمن الأجهوري، سألني بعض المحبين، جعلني الله وإياه من الفائزين، وأدخلنا وإياه دار السلام، من غير تقدم عذاب، بجاه سيد المرسلين، عن آداب القرآن؟، وكيفية جمع عثمان رضي الله عنه القرآن؟، وكيفية إنزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، وهل أخذه الصحابة رضي الله عنهم بالتجويد أم لا؟، وهل القراءات السبع تدور على المصحف العثماني أم لا؟، وهل الشاذ ما وراء السبع؟، أو ما وراء العشر؟، وهل الصحابة أخذوه بالشكل والنقط أم لا؟، وهل يجوز للمعلم أن يرتفع عن المتعلم أم لا؟.

فجمعت ما تيسر في ذلك عن عجل، مستعينا بالله تعالى من الزيغ والزلل، سائلا من الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، موجبا للفوز بدار النعيم، وحضّرت الجواب عن ذلك في أبواب:

## الباب الأول

# في ذكر نبذ من آداب تلاوة القرآن وتاليه وما يتعلق بذلك

فمن ذلك أنه يندب الإكثار من تلاوته، قال الله تعالى شيئا على من ذلك دأبه، ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾[1] وروى الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، مرفوعا «من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى، فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول «ألم» حرف، ولكن الألف حرف، واللام حرف، والميم حرف» قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب[2] وأخرج من حديث أبي سعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم «من شغله القرآن وذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه»[3] وسيأتي ما في هذا الحديث.

وأخرج مسلم من حديث أبي أمامة «اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه»[4]وأخرج البيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها «البيت الذي يقرأ فيها القرآن يتراءى لأهل السماء كما تتراءى النجوم لأهل الأرض»[5]،

(1) آل عمران: 113.

(2) سنن الإمام الترمذي، حديث رقم 3075، ص 248/ 4.

(3) سنن الإمام الترمذي، حديث رقم 3094، ص 255 / 4.

(4) صحيح الإمام مسلم، كتاب صلاة المسافرين، ص 553/ 1.

(5) لم أعثر على الحديث في مظانه، وذكره الرجراجي في كتاب الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، وقال محققه إن السيوطي ذكره في كتابه اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ص 319.

وأخرج من حديث أنس (ص 731 ت)، «نوروا منازلكم بالصلاة وقراءة القرآن»[1] وفي كتاب الترغيب والترهيب عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر، ولا ينالهم الحساب، هم على كثيب من مسك حتى يفرغ من حساب الخلائق: رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله، وأم به قوما وهم به راضون، وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء وجه الله، وسيد أحسن فيما بينه وبين مواليه»[2] رواه الطبراني[3]، (ص 319 خ) في الأوسط بإسناد لا بأس به، ورواه في الكبير بنحوه، وزاد في أوله: قال ابن عمر لو لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ومرة حتى عد سبع مرات، لما حدثت به، والأحاديث في هذا كثيرة جدا.

## [مسألة في أن الثناء على الله يقوم مقام الدعاء]

فإن قلت: حديث «من شغله القرآن وذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» بخلاف الحديث الذي رواه سعد ابن أبي وقاص، رضي الله عنه، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ، فقال: يا رسول الله علمني كلاما أقوله؟، قال: «قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيرا، وسبحان الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم» قال: هؤلاء لربي، فما لي؟، قال: «قل اللهم اغفر لي وارحمني، واهدني وارزقني»[4]، وهو حديث حسن صحيح، ووجه المخالفة، أن هذا الحديث دل على أن الثناء على الله تعالى لا يكتفي به عن المسألة، لأن الثناء يقصد به تحصيل مثوبته مطلقا، والدعاء يتعين به مطلوب الداعي، وقد قال تعالى ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[5].

---

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ص 358 / 2.

(2) الترغيب والترهيب للمنذري، حديث رقم 2202، ص 503 / 2.

(3) من هنا يبدأ التحقيق من النسختين (ت)، (خ) لوجود ضياع في بعض صفحات نسخة (خ).

(4) الترغيب والترهيب، الذكر والدعاء، حديث رقم 2400، ص، 549 / 2.

(5) غافر : 60.

قلت: أجيب بأنه لا مخالفة، وطريق الجمع بينهما هو أنه إذا أشغل نفسه بالثناء قاصدا به الدعاء، قام مقامه، وناب منابه، وكان أبلغ منه، وإذا قصد الثناء لثوابه، كان له ثوابه، ولم يدل بمطلقه على أن له مطلوبا معينا، دنيويا كان أو أخرويا، ولهذا قال [الأعرابي] للنبي صلى الله عليه وسلم: هؤلاء لربي، فما لي؟ أي هؤلاء الكلمات تتضمن تعظيم الرب، فما يكون مطلوبي؟ فعلمه الكلمات.

فإن قلت: حديث «أفضل ما قلته أنا والنبيؤن من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[1] وهو يخالف ما تقدم من أن فضل كلام الله على سائر الكلام، كفضل الله على سائر خلقه!!، قلت: لا يخالفه، لأنه دل على أن أفضل كلام الناس، لا إله إلا الله، وأما القرآن فإنه كلام الله، وليس من كلام الناس، قاله صاحب الدرر الملتقطة.

وقال قبل ذلك: أفضل ما نطق به المسلم، قراءة القرآن، ثم ذكر الله، ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى من ذكره في يوم الجمعة، وهو خلاف ما ذكره الشافعية، من أن الصلاة على رسول الله (732 ت) صلى الله عليه وسلم في ليلة الجمعة ويومها، أفضل من تلاوة القرآن، ما عدا سورة الكهف، ونحوها مما استثني.

## تنبيهات [مدة قراءة القرآن وقراءته مع التفهم ونسيانه]

الأول: قال في الرسالة: ومن قرأ القرآن في سبع، فذلك حسن، والتفهم مع قلة القراءة أفضل، وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يقرأ في أقل من ثلاث، انتهى[2]، قال ابن سلامة، تلميذ الثعالبي رضي الله عنه[3]: روي من وجوه، أن الإمام مالك بن أنس كان يختم القرآن في كل يوم وليلة في

(1) رواه الإمام الترمذي بصيغة «وخير ما قلته أنا والنبيؤن» حديث رقم 3655، ص 231/ 5.

(2) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص 184.

(3) لعله أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي، توفى سنة 876 هـ في الجزائر، ألف سنة من الوفيات، ص 149، وقد تقدمت ترجمته.

رمضان، (220 خ) وأنه رضي الله عنه، صلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة.

**فائدة [هل من يقرأ القرآن بلا فهم لا ثواب له؟]**

قال ابن ناجي: أفتى بعض من لقيناه غير مرة، بأن من يقرأ القرآن بلا فهم لا ثواب له البتة، زاعما أن ابن عبد البر نص على ذلك، وهو كمثل الحمار يحمل أسفارا، وكنت لا أرتضي هذه الفتوى، وأحمل ما ذكره ابن عبد البر، إن صح، على قصد المبالغة في فهم القرآن، انتهى، وسيأتي ما يخالف ما ذكره ابن عبد البر[1].

**[حكم من حفظ القرآن ثم نسيه]**

الثاني: قال الحافظ الأسيوطي من الشافعية: نسيان القرآن كبيرة، صرح به النووي في الروضة، لحديث أبي داوود وغيره «عرضت علي ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو أية أوتيها رجل ثم نسيها»[2] وروي أيضا حديث «من أوتي القرآن ثم نسيه، لقي الله يوم القيامة أجذم»[3] وفي الصحيحين «تعاهدوا القرآن، فوا الذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتا من الإبل في عقلها»[4] انتهى.

قلت: وقد ذكر نحو ذلك من أصحابنا الشيخ علي السنهوري شيخ الشيخ محمد التتائي، وشيخ طائفة من المالكية في زمنه، لكن في الدرر الملتقطة ما

---

(1) إذا ذكره ابن عبد البر، فسيكون في كتابه (البيان عن تلاوة القرآن) لم أقف عليه، وقد نوه عليه في الاستذكار، وأحال عليه في كل ما يتعلق بالقرآن الكريم، الاستذكار، ص 478/ 2.

(2) رواه الإمام أبو داوود في كتاب الصلاة، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ص 187/ 2، ولم أعثر عليه في النسخة التي بين يدي،كما رواه الإمام الترمذي في أبواب فضائل القرآن، حديث رقم 3083، ص 250 / 4.

(3) رواه الإمام أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة بصيغة «ما من إمريء» حديث رقم 1473، ص 76/ 2.

(4) رواه الإمام مسلم، صحيحه كتاب صلاة المسافرين، حديث رقم 231، ص 545 / 1.

يخالفه، قال فيها: حفظ القرآن فضيلة عظيمة، ومن قرأ شيئا منه، ثم تشاغل عنه حتى نسيه، فقد ضيع خيرا ت كثيرة، وينبغي له أن يقرأ حتى يرجع إلى حفظه، واعلم أن بعضهم يتوهم أن هذا هو المراد بقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[1] وهذا غلط عظيم، والآية إنما هي في حق الكافر، انتهى المراد منه.

قلت: وفي آخر مختصر الفتاوى ما يخالف ذلك، ويخالف ما تقدم عن السنهوري، ويفيد التفصيل، فإنه قال: مسألة في بعض أجوبة ابن رشد: لا إثم على من ترك معاهدة القرآن، غفلة عن ذلك، واشتغل بغيره من الواجب والمندوب حتى نسي سورة أو آية، بإجماع العلماء، وأما من تركه استخفافا بحقه، ورغبة عن ثوابه، فهو مأثوم[2] قال المصنف: ويأتي لابن رشد: أن من يقرأ بغير فهم، فهو مثل الحمار يحمل أسفارا، ولغيره: أنه يثاب بفهم أو بغير فهم، انتهى.

## [حكم حفظ القرآن الكريم]

الثالث: (ص 733 ت) حفظ القرآن الكريم فرض كفاية على الأمة، صرح به الجرجاني والعبادي وغيرهما من الشافعية، وقال الجويني منهم: والمعنى أنه يجب أن يقوم بذلك قوم يحصل بهم الثواب، فإن لم يقم به هذا العدد آثم الكل، وتعليمه أيضا فرض كفاية، انتهى، وهو موافق لما يفهم من كلام أصحابنا.

## [آداب قراءة القرآن الكريم]

ومن الآداب أنه يندب أن يتوضأ، وأن يقرأ في مكان نظيف، وأن يجلس مستقبلا متخشعا بسكينة ووقار، مطرقا رأسه، قال في الرسالة: ولا ينبغي أن

---

(1) طه : 126.

(2) مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 621 / 1.

يقرأ في الحمام إلا الآية اليسيرة، ولا يكثر، ويقرأ الراكب (ص 221 خ) والمضطجع، والماشي من قرية إلى قرية، ويكره ذلك للماشي إلى السوق وقد قيل أن ذلك للمتعلم أوسع[1]. قال التتائي في شرحه المعنى في قوله: ولا ينبغي للكراهة، ثم قال في قوله: ويكره ذلك للماشي إلى السوق، ظاهره سواء كان حاضرة أو بادية، وقال ابن عمر: سوق الحاضرة، وأما سوق البادية فكالماشي من قرية إلى قرية، انتهى.

ومن الآداب أيضا، أن يندب أن يستاك، وأن يتعوذ، وأن يبسمل، وأن يرتله ويتدبر معناه، وأن يقرأ بالتفخيم، لحديث الحاكم «نزل القرآن بالتفخيم»[2] ومعناه أن يقرأه على قراءة الرجال، ولا يخضع بالقول ككلام النساء، قاله الثوري، ولا يجوز قراءته بالعجمية ولا بالشاذ، وسيأتي معنى الشاذ.

---

(1) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص 184.

(2) رواه الحاكم في المستدرك، ص 252 / 2.

# الباب الثاني

# في ترتيب سوره وآياته وأول من جمعه

## [ترتيب آي القرآن كان توفيقيا]

وأن ترتيب آي القرآن توفيقي، قال القاضي أبو بكر: ترتيب آي القرآن بأمر واجب، فقد كان جبريل يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا، وقال أيضا: ترتيب آي القرآن ونظمه على ما في مصحف عثمان، هو ما نظمه الله عليه ورتبه عليه رسوله، لم يقدم من ذلك ما أخر، ولا أخر مقدم[1] وحكى الزركشي في البرهان، وأبو جعفر ابن الزبير في مناسباته الإجماع على ذلك، وعبارة الثاني: ترتيب الآية في سورها واقع بتوفيقه صلى الله عليه وسلم وأمره، ما من خلاف في هذا بين المسلمين، انتهى كلامه[2].

قال السيوطي: ويشكل على ذلك، ما أخرجه ابن أبي داوود في المصاحف من طريق محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، قال: أتى الحارث بن خزيمة[3] بهاتين الآيتين من سورة البقرة، فقال: أشهدوا إني سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووعيتها، فقال عمر: وأنا أشهد لقد سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: لو كانت

(1) ذكره ابن الزبير في كتاب البرهان، ص 184.

(2) البرهان في ترتيب سور القرآن، لأبي جعفر ابن الزبير الغرناطي، ص 47.

(3) صحابي ترجم له ابن حجر في الإصابة، باسم الحارث بن خزمة، رقم 1404، ص 666/ 1.

ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدتها، فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها بآخرها[1] قال ابن حجر: ظاهر هذا أنهم كانوا يؤلفون آيات السور باجتهادهم وسائر الأخبار تدل على (ص 734 ت) أنهم لم يفعلوا شيئا من ذلك إلا بتوفيق.

قلت: يعارضه ما أخرجه ابن أبي داوود أيضا من طريق ابن العاتية، عن أبي بن أبي كعب، أنهم جمعوا القرآن، فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾[2] ظنوا أن هذا آخر ما نزل، فقال أُبَيّ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أقرأني بعدها الآيتين ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ. . .﴾[3] إلى آخر السورة، انتهى كلام السيوطي.

قلت: ويبين في هذا ما يدل على أن ترتيب الآي كان باجتهادهم، وأما ما تقدم عن عمر (222 خ) ففيه دلالة على ذلك، كما قال الحافظ بن حجر، وما قاله عن أُبَيّ مشكل، فإن القرآن لا بد فيه من التواتر، وهذه الآية لم يوجد فيها ذلك، وكذا يقال فيما ذكره خزيمة، وسيأتي نحو هذا وجوابه.

## [ترتيب سور القرآن الكريم]

وأما ترتيب السور، فقال جمهور العلماء، ومنهم مالك، والقاضي أبو بكر، إنه باجتهاد من الصحابة، وذهب منهم جماعة، منهم القاضي في أحد قوليه: إنه توفيقي، ونحوه للزركشي في البرهان، فقال: ترتيب السور هكذا هو من عند الله في اللوح المحفوظ، على هذا الترتيب، ونحوه للسلفي، وقال البيهقي: كان القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب، إلا الأنفال وبراءة.

## [ترتيب سور القرآن من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم]

قال الزركشي: والخلاف لفظي، لأن القائل بالثاني، يقول: إنه رمز إليهم

---

(1) ما ورد في الإصابة أن الآيتين من سورة التوبة، 128 - 129، ص 666/ 1.

(2) التوبة: 127.

(3) التوبة: 128.

ذلك لعلمهم بأسباب نزوله، ومواقع كلماته، ولهذا قال مالك: إنهم ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم، مع قوله [أي الإمام مالك] إن ترتيب السور باجتهاد منهم[1] وقال ابن حجر: ترتيب بعض السور مع بعضها أو معظمها، لا يمنع أن يكون توفيقيا، ويدل على ذلك خبر وفد ثقيف، «سألنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلنا كيف تحزبون القرآن؟، فقالوا: نحزبه ثلاث سور، وخمس سور، وسبع سور، وأحد عشر، وثلاثة عشرة، وحزب المفصل مرة»[2].

## [ترتيب سور القرآن كان توفيقيا]

قال السيوطي: قلت: ومما يدل على أن السور على ما في المصحف توفيقي، كون الحواميم رتبت ولاء، وكذا الطواسين، ولم ترتب المسبحات ولاء، بل فصل بين سورها، وفصل بين طسم الشعراء، وطسم القصص بطس مع أنها أقصر منها، ولو كان الترتيب اجتهاديا لذكر المسبحات ولاء، وأخرت طس عن القصص، والذي ينشرح إليه الصدر، ما ذهب إليه البيهقي من أن ترتيب السور توفيقي، إلا براءة والأنفال، ولا ينبغي أن يستدل بقراءته صلى الله عليه وسلم، ولا على أن ترتيبها (ص 735 ت) كذلك، فحينئذ لا يرد قراءته النساء قبل آل عمران، لأن ترتيب السور في القرآن ليس بواجب، وفعل ذلك صلى الله عليه وسلم لبيان الجاز، انتهى.

قلت: فالأقوال حينئذ أربعة، هذا وفي قول السيوطي: قلت: ومما يدل على ترتيب السور.. إلخ، بحيث إذ يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك لمناسبة اقتضت توسط طس بينهما من توافقهما، أو توافق أكثرها في النزول، أو فيما اشتملا عليه من الأحكام، أو نحو ذلك.

---

(1) البرهان، لابن الزبير، ص 182.

(2) خبر وفد ثقيف رواه الإمام أبو داوود في سننه، حديث رقم 1393، ص 56-57 / 2.

## [أول من جمع القرآن الكريم]

إذا تقرر هذا، فاعلم أن أول من جمع القرآن زيد بن ثابت[1] في زمن ولاية أبي بكر، بأمره لزيد بذلك، قال زيد: فتتبعت القرآن وجمعته في المصحف من العسب، واللخاف، والرقاع (ص 223 خ) وصدور الرجال، حتى وجدت آخر التوبة ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ﴾ الآية عند خزيمة الأنصاري، ولم أجدها مع غيره، فألحقتها بسورة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى قبض، ثم عند حصة بنت عمر[2].

## [توضيح الأشياء التي كان القرآن مكتوباً فيها]

والعسب: بضم العين والسين المهملتين، وآخره باء موحدة: جمع عسيب، وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص، ويكتبون في الطرف العريض، وقيل العسب طرف الجريدة العريض الذي لم ينبت عليه الخوص والذي ينبت عليه الخوص السعف، والرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو من رق أو كاغذ، وفي رواية: وقطع الأديم، واللخاف بكسر اللام ثم خاءه معجمة خفيفة، وآخره فاء، جمع لخفة، بفتح اللام وسكون المعجمة: الحجارة الرقاق، انتهى، والصحف جمع صحيفة، وهي الكتاب انتهى.

## [لماذا رجع زيد للأشياء المذكور ما دام القرآن محفوظا في الصدور]

وفي شرح مسلم للنووي، فإن قلت كيف ألحق الآية التي مع خزيمة بالمصحف، وشرط القراءة التواتر؟، قلت: كانت متواترة عندهم، مسموعة

---

(1) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، جمع القرآن في عهد سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، توفى سنة 45 هـ، الإصابة، ترجمة رقم 2887، ص 490 - 492 / 2.

(2) حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أم المؤمنين، ترجم لها ابن حجر في الإصابة برقم 11053، ص 85-87 / 8، كتاب النساء.

لهم من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسورتها وموضعها معلومة لهم فقرروا كتابتها، فإن قلت: لما كان القرآن متواترا، فما هذا التتبع والنظر في العسف؟، قلت: الاستظهار، لا سيما وقد كتبت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليعلم هل فيها قراءة غير قراءته من وجوهها أم لا.

وفي شرح الرائية (هكذا) للسخاوي، فإن قيل: فقد زعمتم أن زيدا كان جامعا للقرآن، فما هذا التتبع والطلب لشيء يحفظه ويعلمه؟ فالجواب: أنه كان يجمع وجوهه وقراءاته، ويسأل عنها (ص 736 ت) غيره ليحفظ السبعة التي نزل بها القرآن، وكذلك نظره في الرقاع والعسب واللخاف التي قد عرف كتابتها وتبين أمرها.

### [الفرق بين جهد أبي بكر وجهد عثمان في جمع القرآن الكريم]

فإن قلت: كيف هذا، وقد ثبت أن أول من جمع المصاحف عثمان؟ قلت: قال ابن القيم[1] وغيره، الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان، أن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعا في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتبا لآيات سوره، على ما وقفهم عليه صلى الله عليه وسلم.

وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن، حين قرأ بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك إلى تخطئة بعضهم بعضا، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فأمر بإحضار الصحف التي عند حفصة، فجمعها في مصحف واحد مرتبا لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجا بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم، رفعا للحرج والمشقة في ابتداء الأمر، فرأى أن الحاجة إلى ذلك انتهت، فاقتصر على لغة واحدة انتهى.

---

(1) شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن قيم الجوزية، فقيه، أصولي، مجتهد، أحد أعلام المذهب الحنبلي، له مؤلفات مشهورة، توفى سنة 751 هـ، معجم المؤلفين، ص 106 -107 / 9.

## [المشهور عند الناس أن جامع القرآن هو سيدنا عثمان رضي الله عنه]

وقال الحارث المحاسبي[1] المشهور عند الناس أن جامع القرآن (ص 224 خ) عثمان وليس كذلك، إنما جمع عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار، ولما خشي الفتنة حين اختلف أهل العراق وأهل الشام في حروف القرآن المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن، فأما السابق إلى جمع القرآن، فهو الصديق انتهي.

وفي شرح مسلم للنووي: فإن قلت: فما وجه ما اشتهر أن عثمان هو جامع القرآن؟، قلت: الصحف كانت مشتملة على جميع أحرفه، ووجوهه التي نزل بها على لغة قريش وغيرهم، فجرد عثمان اللغة القريشية منها، وجمع الناس عليها، انتهى.

## [سبب جمع سيدنا عثمان رضي الله عنه للقرآن الكريم]

وذكر السخاوي في شرح الرائية، أنه لما أجمع المسلمون زمن عثمان في غزوة أرمينية[2] جند الشام وجند العراق، فاختلفوا في القرآن الكريم، يسمع هؤلاء قراءة هؤلاء فينكرونها، وكل ذلك صواب منزل من عند الله تعالى، حتى قال بعضهم: قراءتي خير من قراءتك !، فسمع حذيفة ذلك، فأفزعه، فأسرع إلى عثمان رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين، إن الناس اختلفوا في القرآن حتى والله، إني أخشى أن يصيبهم مثل ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف، فجمع عثمان رضي الله عنه (ص 737 ت) الناس، وعدتهم يومئذ اثنا عش ألفا، فقال: ما تقولون؟ !، فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءاتي

(1) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، البصري، صوفي، متكلم، فقيه، محدث، له مصنفات، توفى سنة 243 هـ، معجم المؤلفين، ص 174 / 3.

(2) أرمينية: بلد في آسيا، معجم البلدان، ص 159 - 161 / 1، وسوف يذكرها الأجهوري فيما بعد.

خير من قراءاتك، وهذا يكاد يكون كفرا !، فقالوا: ما ترى؟، فقال: أرى أن أجمع الناس على مصحف واحد، فلا يكون اختلاف، فقالوا: نعم ما رأيت.

فبعث إلى حفصة أن أرسلي الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها إليه، فاستحضر زيد بن ثابت، ونفرا من قريش، عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن حارث ابن هشام، وأبي بن كعب[1] وأمرهم بذلك، ثم قال للنفر القرشيين: ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، فإنه نزل بلسانهم، فاختلفوا في [التابوت] فقال زيد: التابوه، وقال آخرون: التابوت، فرجعوا إلى عثمان، فقال اكتبوه التابوت، فإنه لسان قريش، وسألوا عثمان عن ﴿يتسنه﴾ فقال: اجعلوا فيها الهاء.

ولما فرغ عثمان من أمر المصاحف، حرق ما سواها، ورد تلك الصحف إلى حفصة، واختلف في عدد المصاحف التي كتبت بأمر عثمان، فقيل أربعة سير منها مصحفا إلى الكوفة[2] ومصحفا إلى البصرة[3]، ومصحفا إلى الشام وأبقى بالمدينة مصحفا، وقيل غير ذلك[4].

## فائدة [التعريف بأرمينية]

أرمينية: بفتح الهمزة، وكسرها، وضمها، وإسكان الراء، وكسر[5] الميم، وسكون التحتانية الأولى، وكسر النون، وخفة الباء التحتانية، الجر بمد، فهو بالكسر: كورة بناحية الروم.

(1) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري، روى أحاديث كثيرة، وهو من كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم، الإصابة، ترجمة رقم 32، ص 180 / 1.

(2) الكوفة: مدينة بالعراق مشهورة.

(3) البصرة: مدينة بالعراق مشهورة.

(4) رواية جمع القرآن الكريم وردت في أكثر من مصدر، منها كتاب المحرر الوجيز لابن عطية، ص 33 - 36 / 1.

(5) إلى هنا يوجد ضياع بعض الورقات من نسخة (خ) من رقم 224 ـ 227، بمقدار ثماني صفحات.

## الباب الثالث

# في كيفية إنزال القرآن

### [معنى القرآن الكريم ومدة نزوله]

اعلم أنه إذا اختلف في كلام الله تعالى، هل هو عبارة عن المعنى القائم بذاته تعالى؟، وهو قول أهل الحق، أو عبارة عن الألفاظ؟، فعلى الأول المراد بإنزال الله له، أن الله أوجد كلماته وأثبتها في اللوح المحفوظ، وعلى الثاني، فالمراد به أن الله أثبتها في اللوح المحفوظ، كما قال الرازي، ثم إن كل حرف من أحرفه في اللوح المحفوظ بقدر جبل ق، وتحت كل حرف منها معان لا يحيط بها إلا الله، ثم اختلف في كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو الأصح الأشهر، بل حكى القرطبي حينئذ الإجماع عليه أنه نزل جملة واحدة ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم نزل منجما في عشرين سنة، أو ثلاث وعشرين، على الخلاف في قدر إقامته بمكة بعد البعثة، هل هي ثلاث عشرة سنة (ص 738 ت) وهو الصحيح، أو عشرين، أو خمس عشرة سنة[1] قال العراقي في ألفيته[2] أقام في

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ص 60/1.

(2) ألفية العراقي في علم الحديث.

مكة بعد البعثة، ثلاث عشرة بغير (. . .) وقيل عشر أو خمس عشرة، قولان.

القول الثاني: إنه نزل إلى السماء الدنيا من اللوح المحفوظ، في عشرين ليلة قدر، أو ثلاث وعشرين، نزل في كل ليلة منها ما يقدر في ذلك العام.

القول الثالث: إنه نزل ابتداء إنزاله في ليلة القدر، ثم بعد ذلك نزل منجما في أوقات مختلفة من سائر الأوقات، وبه قال الشعبي.

## تنبيهات [نزول القرآن ليلة القدر إلى بيت العزة]

الأول : وقع في رواية ابن أبي شيبة، من طرق في فضائل القرآن، أنه دفع إلى جبريل في ليلة القدر جملة [من] موضعه في بيت العزة، ثم جبريل ينزله تنزيلا، وهذا يدل على أن الذي نزل به إلى بيت العزة، وهو جبريل في تفسير النيسابوري[1] ما يفيد ذلك، فإنه قال: قال جماعة من العلماء: نزل القرآن جملة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت يقال له: بيت العزة فحفظه جبريل، وغشى على أهل السماوات من هيئة كلام الله تعالى، فمر بهم جبريل، وقد أفاقوا، فقالوا: ماذا قال ربكم، قالوا: الحق، يعني قالوا القرآن وهو معنى قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ﴾ الآية[2]، فأتى به جبريل إلى بيت العزة فأملاه على السفرة الكتبة، يعني الملائكة، وهو معنى قوله ﴿بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ * كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾[3].

قلت: وفي الحديث دلالة على أن جبريل حفظ القرآن كله قبل نزوله بشيء منه على النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر الشيخ العارف بالله سيدي

---

(1) لم أهتد إلى تحديده، لوجود كثير من المفسرين يحملون هذا اللقب، يراجع طبقات المفسرين للحافظ شمس الدين محمد الداوودي، (ت945 هـ) مجلدان، دار الكتب العلمية، بيروت 1403 / 1983.

(2) سبأ : 43.

(3) عبس : 15 - 16.

عبد الوهاب الشعراني، في كتابه المسمى بالكبريت الأحمر، عن إمام العارفين الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، نفعنا الله ببركاته، في قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[1] اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعطي القرآن مجملا قبل جبريل، فتلقيه على الأمة مجملا، فلا يفهمه أحد عنك لعدم تفصيله، انتهى[2].

قلت: وعلى هذا، فالنبي صلى الله عليه وسلم، حفظ القرآن قبل نزول جبريل عليه، كما أن جبريل كذلك، كما يفيده الحديث السابق، إلا أن ما ذكره ابن عربي، نفعنا الله به، يخالف ما ذكره السخاوي في حكمة إنزاله عليه صلى الله عليه وسلم، شيئا فشيئا، من أنه إنما نزل عليه كذلك ليحفظه، بخلاف غيره (ص 739 ت) من الأنبياء، وكذلك قول ابن فورك[3] أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يكتب ويقرأ، وهو موسى، وأنزل الله القرآن متفرقا، لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أمي، وغير ذلك.

## [نزول القرآن إلى السماء الدنيا، والتوراة والإنجيل]

الثاني: قال أبو شامة: الظاهر أن نزوله جملة إلى السماء الدنيا، قبل ظهور نبوءته صلى الله عليه وسلم، قال: ويحتمل أن يكون بعدها، قال السيوطي: قلت: والظاهر الثاني، وسيأتي أن الآثار المروية عن ابن عباس في ذلك صريحة في الثالث، قال ابن حجر في شرح البخاري: قد أخرج أحمد والبيهقي في الشعب عن ابن الأصقع، أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أنزلت التوراة لست مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشر مضت منه» وفي رواية «وصحف إبراهيم لأول ليلة»[4] قال: الحديث مطابق لقوله تعالى ﴿إِنَّآ

---

(1) طه: 114.

(2) الكبريت الأحمر، للشعراني، ص 9.

(3) لعله: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصفهاني الشافعي، (أبوبكر) متكلم، فقيه مفسر، أصولي، له تصانيف كثيرة، منها تفسير القرآن، معجم المؤلفين، ص 208/ 9.

(4) رواه الإمام أحمد في المسند، ص 107 / 4.

أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[1] ولـقـولـه ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[2] إذ يحتمل أن تكون ليلة القدر في تلك السنة كانت تلك الليلة، انتهى.

**[نزول الكتب كاملة وصحف إبراهيم في رمضان]**

الثالث: لكن يشكل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة في فضائل القرآن، عن أبي قلاب، قال: أنزلت الكتب كاملة ليلة أربع وعشرين من رمضان، وعن وهب بن منبه قال: إن صحف إبراهيم عليه السلام، أنزلت في أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة على موسى عليه السلام، لست ليال خلون من شهر رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعمائة عام، وأنزل الزبور على داوود عليه السلام لاثني عشرة ليلة خلت من شهر رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وأنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام، لثلاث عشرة، على ما في الكتاب[3].

وقيل: لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بألف عام ومائتي عام، وأنزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم، لأربع وعشرين، ولسبع وعشرين ليلة خلت من شهر رمضان بعد الإنجيل بستمائة عام وعشرين عاما انتهى.

قال السخاوي: في إنزاله إلى السماء جملة تكريم بني آدم، وتعظيم شأنهم عند الملائكة، وتعريفهم عناية الله بهم، ورحمة لهم، ولهذا أمر سبعين من الملائكة أن تشبع سورة الأنعام، وزاد سبحانه في هذا المعنى بأن أمر جبريل بإملائه على السفرة الكرام البررة، وانتساخهم إياه، وتلاوتهم له، وفيه أيضا التسوية بين نبينا صلى الله عليه وسلم، وبين موسى عليه السلام في إنزاله جملة، ثم فصل إنزاله لمحمد صلى الله عليه وسلم ليحفظه.

---

(1) القدر: 1.

(2) البقرة: 185.

(3) أخرجه البيهقي والإمام أحمد عن وائلة ابن الأصقع، ص107/ 4. ونقله صاحب كتاب مقدمة في علوم القرآن وعلوم التفسير، ص 29.

الرابع: قال أبو شامة: فإن قلت: فقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ هل هو من جملة القرآن الذي أنزل جملة أم لا؟، فإن لم تكن منه، فلم ينزل جملة، وإن كانت منه، فما وجه صحة هذه العبارة؟، قلت: في ذلك (740 ت) وجهان: أحدهما، أن يكون معنى الكلام، أنما حكمنا بإنزاله في ليلة القدر وقضينا به وقررناه في الأزل، والثاني: أن لفظه لفظ الماضي، ومعناه الاستقبال، أي نزله جملة في ليلة القدر، انتهى.

الخامس: الصواب، إن سائر الكتب المنزلة على من أنزلت عليه من الأنبياء جملة واحدة، نازع بعضهم في ذلك، وقال: لا دليل عليه، بل هو الصواب، أنها نزلت متفرقة كالقرآن، انتهى، وهو مجمع بالأدلة والقرآن والسنة، وقد أخرج ابن أبي حاتم، من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أعطي موسى التوراة في سبعة ألواح من زبرجد، فيها ستة أسباع، وأبقى سبعا[1] وأخرج من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رفعة، قال: الألواح التي أنزلت على موسى، كانت من سد ر الجنة، وكان طول اللوح اثني عشر ذراعا[2].

## فوائد [تتعلق بنزول القرآن حسب الحاجة ومنجما وأن كل وحي نزل بالعربية]

الأولى: الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة وغيرها، أنه كان ينزل بحسب الحاجة، خمس أيات، وعشر، وأكثر أو أقل، وبعض أية، فقد صح نزول ﴿غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[3] وحدها، وهي بعض أية، وذلك لما أنزل الله تعالى عليه ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4] قال عبد الله بن جحش، وابن أم

(1) نقله صاحب عون المعبود، عن السيوطي، برواية: وبقي سبع، ص 234 / 4.
(2) تفسير الجلالين، ص 214.
(3) النساء: 95.
(4) النساء: 95.

مكتوم: إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا رخصة؟، فأنزل الله تعالى ؟ : 9ِ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ائتوني بالكتاب والدواة»، فألحقها زيد بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

أما ما أخرجه البيهقي في الشعب، فقال «تعلموا القرآن خمس آيات، فإن جبريل كان ينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم، خمسا خمسا، إلا سورة الأنعام، وهي حفظ خمس لم ينسه»[2] فالجواب: أن معناه إن صح إلقاؤه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حتى هذا القدر، حتى يحفظه، ثم يلقي إليه الباقي لإنزاله بهذا القدر خاصة.

ويوضح ذلك ما أخرجه البيهقي أيضا، عن خالد بن دينار، قال: قال لنا أبو العالية: [قال عمر رضي الله عنه] تعلموا القرآن خمس آيات، خمس آيات فإن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يأخذ من جبريل خمسا خمسا[3].

الثانية: أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري، قال: لم ينزل وحي إلا بالعربية، ثم ترجمه كل نبي لقومه.

الثالثة: أخرج الإمام أحمد في تاريخه، من طريق أبي داوود بن (. . .) عن الشعبي، قال: أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم، النبوءة وهو ابن أربعين سنة (. . .) من نبوءته إسرافيل ثلاث سنين، فكان يعلمه الكلمة والشيء، ولم ينزل على لسانه شيء من القرآن، والله أعلم.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ص 342 / 5.
(2) رواه البيهقي، مقدمة في علوم القرآن، ص 33.
(3) شعب الإيمان للبيهقي، ص 331 / 1.

## الباب الرابع

# في كيفية أخذ الصحابة للقرآن الكريم

أخذ الصحابة القرآن الكريم بالتجويد، وفي كون القراءات (ص 741 ت) السبع تدور على المصحف العثماني، وفي بيان الشاذ وحكمه، وفي كون المصاحف العثمانية لم تشكل ولم تنقط، وفي حكم ذلك، وفي كون قراءة نافع سنة أم لا؟، وهل هي قراءة أهل الجنة أم لا؟.

### فصل [في تجويد القرآن الكريم]

القرآن بالتجويد مطلوب، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله، وتلطيف النطق به على كمال هيئته من غير إفراط ولا تعسف، ولا تكلف، وإلى ذلك أشار صلى الله عليه وسلم بقوله: «من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل، فليقرأه بقراءة ابن أم عبد»[1] يعني ابن مسعود، وكان رضي الله عنه أعطي حظا عظيما في تجويد القرآن[2] ولا شك أن الأمة كلهم (هكذا) متعهدون بفهم معاني القرآن، وإقامة حدوده، بتصحيح ألفاظه، وإقامة حروفه على الصفة المثلى، من حيث القراءة المتصلة بالحضرة النبوية.

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده، البرهان، ص 34.

(2) البرهان في ترتيب سور القرآن، ص 39.

وقال في شرح الجزيرية[1] أنزل الله القرآن مجودا، ووصل إلينا من مشائخنا الأئمة القراء، عن التابعين، عن الصحابة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عن اللوح المحفوظ.

**فصل [في القراءات السبع]**

القراءات السبع تدور على مصحف عثمان، بل العشر، قال ابن الجوزي[2] في كتاب (. . .) المقرئين: لا شك أن قراءة الأئمة السبع التي نزل بها القرآن عليها من غير تعيين، ونحن لا نحتاج قط إلى الرد على قول من قال: إن القراءات السبع هي الأحرف السبعة، فإن هذا قول لم ينقله أحد من العلماء ولا كبير ولا صغير، قال الإمام المهدوي[3] وأصح ما عليه الحذاق من أهل النظر في معنى ذلك، إنما نحن عليه في وقتنا هذا، من هذه القراءات، هو بعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن.

**[بيان معنى الحروف السبعة]**

قال: وتقييد ذلك أن الحروف السبعة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها[4] على ضربين:

أحدهما : زيادة كلمة، ونقص أخرى، وإبدال كلمة مكان أخرى وتقديم كلمة على أخري، وذلك نحو ما روي عن بعضهم «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم، [في مواسم الحج»[5]. وروي عن بعضهم «حمسق وإذا جاء نصر الله والفتح» فهذا الضرب وما أشبهه، متروك لا تجوز القراءة به لإجماع الأمة على اتباع المصحف المرسوم.

---

(1) لم أهتد إلى معرفة مؤلف الكتاب.

(2) لعله عبد الرحمن بن على الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، له مؤلفات منها المغني في علوم القرآن، توفى سنة 597 هـ، معجم المؤلفين، ص 157/ 5.

(3) لم أعثر على ترجمة له.

(4) رواه الإمام الترمذي عن أبي بن كعب، حديث رقم 4013، ص 263 / 4.

(5) زيادة على ما ورد في الآية 198، البقرة.

والضرب الثاني: ما اختلف القراء فيه من إظهار وإدغام، وروم واشمام وقصر ومد، وتخفيف وشد، وإبدال وحركة، (ص 742 ت) وما أشبه ذلك فهذا الضرب هو المستعمل في زماننا هذا، وهو الذي عليه مصاحف الأمصار سوى ما وقع فيه الاختلاف في حروف يسيرة.

**[القراءات هي بعض الحروف السبعة]**

قال: فثبت بهذا أن هذه القراءات التي نقرأ بها، هي بعض الحروف السبعة التي أنزل عليها القرآن، واستعملت لموافقة المصحف الذي اجتمعت عليه الأمة، وترك ما سواها من الحروف السبعة، لمخالفتها لرسوم خط المصحف، إلى أن قال: قال محمد بن جرير الطبري[1] واختلاف القراء فيما اختلفوا فيه كلا اختلاف، وليس هذا الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «نزل القرآن على سبعة أحرف» قال: وما اختلف فيه القراء، ولا يخرجون فيه من خط المصحف الذي كتب على حرف واحد.

قلت: المصحف كتب على حرف واحد، لكن لكونه جرد من النقط والشكل، احتمل أكثر من حرف، إلى أن قال: وقال مكي[2] في كتابه: إن هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم، وصحة روايتها عن الأئمة، إنما هي حرف من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خط مصحف عثمان، الذي أجمع الصحابة ومن بعدهم عليه.

**فصل [في معنى القراءة الشاذة]**

قد وقع الخلاف في الشاذ[3] قال ابن الحاجب: هو مأمور السبع، وقال

---

(1) محمد بن جرير بن يزيد الطبري (أبو جعفر) مفسر، مقرئ، محدث، له تصانيف كثيرة، منها جامع البيان في تأويل القرآن، توفى سنة 310 هـ، معجم المؤلفين، ص 147/ 9.

(2) لعله أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المغربي القيرواني، ثم الأندلسي، العلامة المقرئ خاتمة أئمة القرآن بالأندلس، غلب عليه علم القرآن، له مصنفات فيه، أخذ عنه عدة أعلام توفي سنة 437 - أو - 439 هـ، شجرة النور، ص107/ 1.

(3) الشاذ هو النوع الرابع من القراءات، وهو ما لم يصح سنده، وقد أجمع الفقهاء =

ابن السبكي: هو مأمور العشر وصححه، وقال ابن عرفة: الشاذ يطلق باعتبارين:

أحدهما: كونه لم يقرأ به أحد السبعة، وهو بلفظ فيه كلمة غير ثابتة في مصحف عثمان، سواء كان معناه موافقا لما في المصحف العثماني، كقراءة عمر رضي الله عنه، [فامضوا إلى ذكر الله][1] أو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه [ثلاثة أيام متتابعة][2] وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء.

الثاني: إطلاقه على ما لم يقرأ به أحد السبعة من الطرق المشهورة عنهم باعتبار إمالة وإعراب، ونحو ذلك، مما يرجع لكيفية النطق بالكلمة، مع ثبوتها في مصحف عثمان، وهذا هو ظاهر استعمال القراء.

فأما القراءة بالشاذ، بالمعنى الأول في الصلاة، ففيها طريقان، أحدهما: أنها غير جائزة، ونقل المازري في شرح البرهان، على الاتفاق على ذلك وقال في شرح التلقين: تخريج اللخمي عدم إعادة الصلاة بها زلة، وقال القاضي عياض: اتفق فقهاء بغداد على استثابة ابن شنبوذ المغربي[3] لقراءته بشواذ من الحروف، مما ليس في المصحف، وعقدوا عليه بالرجوع والتوبة سجلا (ص743 ت).

الثاني: قال أبوبكر في التمهيد: روى ابن وهب عن مالك، القراءة بها في غير الصلاة، ونحوه للأبياني[4] والمشهور من مذهب مالك، أن لا يقرأ بها

= والأصوليون وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن يتلى ويتعبد به، لعدم صدق حد القرآن عليه، أو على شرطه وهو التواتر، والجمهور على تحريم القراءة به بالشاذ، مقدمة في علوم القرآن وعلوم التفسير ص 112.

(1) أي بدلا من قوله تعالى ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الجمعة : 9.

(2) إضافة لبعض الآيات التي فيها ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ وهي أكثر من آية.

(3) سبقت ترجمته، ولم يرد فيها ما يفيد أنه مغربي، فقد عاش في بغداد، يراجع الفهرست للنديم ص 47-48.

(4) لم أهتد إلى ترجمته.

وأما القراءة بالمعنى الثاني، إذا ثبت برواية الثقاة، فلا ينبغي أن يقرأ بها ابتداء وأما بعد الوقوع والصلاة بها، فيجزيه.

**[القراءات السبع متواترة]**

قال القاضي إسماعيل المالكي(1): وما تواتر من القراءات السع، فعلى وجهين، الأول: مما يرجع لأجزاء الكلام، كملك، ومالك، ويخدعون ويخادعون، وهذا متواتر لا أعلم فيه نص خلاف، إلا ما يظهر من كلام الأبياري: إن المتواتر ما وراء خط المصحف وفهم معناه على لغة العرب [الثاني] وأما لكيفية النطق به من إعراب وإمالة، وكيفية وقف، ونحو ذلك، فاختلف فيه المتقدمون والمتأخرون من شيوخنا، ابن سلامة: لا شك في تواترها، وكان ابن عبد السلام يقول في مجلس تدريسه: إنها غير متواترة، ونحوه للشيخ أبي العباس أحمد بن إدريس، فقيه بجاية والقولان عن المتقدمين.

والصواب عندي نقل المازري، أنها متواترة عند القراء، لا عموما انتهى، وبه يعلم أن القراءة بما وراء السبع في الصلاة لا تبطلها، حيث كان لا يخالف مصحف عثمان، بل تحتمله، كقراءة من قرأ: الرحيم ملك، بالإدغام خلافا لما ذكره التتائي في شرح المختصر.

**فصل [في شكل المصحف]**

وأما شكل المصحف ونقطه، فهو محدث، قال الشاطبي(2) في رواية: فجردوه كما هو في كتابته، ما فيه نقط ولا شكل (. . .) يعني أن الجامعين

---

(1) أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن حماد، اشتهر بالعلم والفضل، حصل على درجة الاجتهاد به تفقه المالكية في العراق، ألف عدة كتب، توفى سنة 284 هـ، شجرة النور، ص 65-66 / 1، وقد تقدمت ترجمته باختصار.

(2) هو القاسم بن فيرة بن خلف الأندلسي الشاطبي الضرير، مقرئ، نحوي، مفسر، له مؤلفات منها: وجه التهاني في القراءات السبع، توفى بالقاهرة، سنة 590 هـ، معجم المؤلفين، ص 110 / 8.

للمصحف العثماني، جردوه من الأحرف السبعة التي كانت في المصحف والتي جمعت بأمر أبي بكر رضي الله عنه، كما يود عثمان، أي يحب، لأنه أحب أن يجمع الناس على حرف واحد، ليقع الاتفاق، ويرتفع الخلاف وجردوه، أي من النقط والشكل، وأقل ما أحدث النقط على الباء والتاء، وقالوا لا بأس به، هو نور.

ثم أحدثوا نقطا، عند منتهى الآي، ثم أحدثوا الفواتح والخواتم، روى ذلك الأوزاعي[1] عن يحيى بن كثير، قال: وكان القرآن مجردا في المصاحف وقال الأوزاعي قال قتادة: بدون وقف ونقط، ثم خمّسوا، ثم عشّروا، وأما هذا الشكل، فقد كان نقطا بالحمرة، ثم أحدث له الخليل[2] هذه الصورة، قاله السخاوي.

قلت: قوله لأنه أحب أن يجمع الناس على حرف واحد، لا يخالف ما تقدم عن ابن الجوزي، أي أنه يحتمل أكثر من حرف واحد، وذلك لأن احتماله لا ينافي أن المقصود هو كتابته على حرف واحد، وفي كلام ابن الجوزي إشارة لذلك، والضمير في قوله: وجردوه للمصحف العثماني،وأراد به الجنس، لأنه كتب مصاحف متعددة، ثم قال في البراءة، وقال مالك: القرآن يكتب بالكتب الأول لا مستحدثا بشطر (ص 744 ت).

قال شارحها: حدثني الإمام أبو القاسم الشاطبي، رحمه الله بإسناده إلى أبي عمرو الداني[3] رحمه الله، حدثنا عبد الملك بن الحسن[4] حدثنا عبد

---

(1) لعله : أبو عمر عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الدمشقي، من فقهاء المحدثين، من آثاره كتاب السنن، والمسائل في الفقه، توفى سنة 780 هـ، معجم المؤلفين، ص 163 / 5.

(2) قال الرجراجي في كتابه الفوائد الجميلة : وأما من الذي بدأ بشكل المصحف فهو الخليل بن أحمد، ص 203، وهو الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي البصري، توفي سنة 175 هـ.

(3) أبو عمرو عثمان بن سعيد الفرضي المعروف بالداني، حافظ، مجود، محدث، مفسر، له مؤلفات، منها المقنع في معرفة رسم المصحف، توفى سنة 444 هـ، معجم المؤلفين، ص 254 - 255 / 6.

(4) لم أقف على ترجمة له.

العزيز، حدثنا المقداد بن (. . .) حدثنا عبد الله بن الحكم[1] قال أشهب: سئل مالك رحمه الله، رأيت من استكتب مصحفا، أترى أن يكتب ما أحدث الناس من الهجاء؟، فقال: لا أدري ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى، قال مالك: ولا يزال الإنسان يسألني عن نقط القرآن؟، فأقول: إذا أراد أن ينقط فلا يزاد في المصاحف ما لم يكن فيها، وأما المصاحف الصغرى التي يتعلم فيها الصبيان وألواحهم، فلا أرى بذلك بأسا، والذي ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه بقاء الحال الأولى إلى أن يعلمها، قال أبو عمرو الداني رحمه الله، عقب قولي مالك هذا: ولا مخالفة له في ذلك.

**فصل [في قراءة أهل المدينة]**

قال النووي في شرح (. . .) قال سعيد بن منصور[2] سمعت مالك بن أنس يقول: قراءة أهل المدينة (. . .) قبل قراءة نافع، قال: نعم، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل[3] سألت أبي، أي القراءة أحب إليك؟، قال: قراءة أهل المدينة، وكان نافع إذا تلكم يشع من فيه رائحة المسك، فقيل له: أتتطيب؟، فقال: لا، ولكن رأيت فيما يرى النائم، النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يقرأ في فمي، فمن ذلك اليوم تشع في فمي هذه الرائحة، انتهى، وقوله إذا تكلم نحوه لجماعة من الشراح للشاطبية، وفي شرح ابن جبارة[4] الشاطبية، روى عن نافع أنه كان إذا تكلم، وقال إذا (. . .) أشم من فيه رائحة المسك، فقيل له: أتتطيب؟، فقال: إلخ ما تقدم.

**فائدة [في قراءة ورش وإقراء المعلم في الطريق]**

قال صاحب البيان: كره مالك إظهار (. . . . . . . . . . .)،[5] في القرآن

(1) لم أقف على ترجمة له.

(2) لم أقف على ترجمة له.

(3) لم أعثر له على ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(4) هذه أقرب قراءة للكلمة، وترجمته: هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن جبارة المقدسي المتوفى سنة 728 هـ، كشف الظنون، جزء 1، نقلا عن مجلة دار الحديث الحسنية، العدد 7، ص 236، والشاطبية نسبة إلى القاسم بن فيرة الشاطبي، تقدمت ترجمته.

(5) بياض في نسخة (ت) بمقدار خمس كلمات.

في الصلاة، واستحب التسهيل في رواية ورش، لأن لغة النبي صلى الله عليه وسلم، وكره الترقيق والترخيم والإشمام، وغير ذلك من معاني القرآن، نقله القرافي[1].

## [بعض آداب تعليم القرآن]

ولا يمنع المعلم أن يجلس على سرير وقت مسحة الألواح عليه، قال ابن الجوزي: ويجوز للمعلم الإقراء في الطريق، ولا أعرف أحدا أنكر هذا، إلا ما روي عن مالك، أنه قال: ما أعلم القراءة تكون في الطريق، وقد كنا نقرأ على مشايخنا بالطريق وهم ركوب ونحن مشاة.

## فوائد [في تعليم القرآن وقراءته والثواب المحصل من ذلك]

الأولى: ذكر القرطبي في التذكرة، ما نصه: وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، من حديث ابن عباس، قال: «خير الناس، وخير من يمشي على جديد الأرض، المعلمون، كما خلق الدين جددوه، أعطوهم ولا تستأجروهم فتحرجوهم، فإن المعلم إذا قال للصبي: قل بسم الله الرحمن الرحيم (ص 745 ت) كتب الله براءة للصبي، وبراءة للمعلم، وبراءة لأبوية من النار»[2] ذكره الشعبي.

الثانية: عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قرأ في المصحف لم ير السوء في بصره ما عاش»[3] وفي رواية [أخرى] «من سره أن يحبه الله ورسوله فليقرأ في المصحف»[4] وفي رواية «من قرأ في

---

(1) قال الإمام ابن رشد في مسائله: ما يقع في كتب المفسرين والمقرئين من تحسين بعض القراءات واختيارها عن بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب، أو أصح في النقل، أو أيسر في اللفظ، فلا ينكر ذلك، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا، فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها، لمما فيها من تسهيل الهمزات، وترك تحقيقها في جميع المواضع، وقد تؤول ذلك فيما روي عن مالك من كراهية النبر في القرآن في الصلاة، مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 975 / 2.

(2) لم أعثر على الحديث في مظانه.

(3) لم أعثر عليه في مظانه.

(4) رواه البيهقي في شعب الإيمان مرفوعا وهو منكر، تفرد به أبو سهل الحر بن مالك عن شعبة ص 408 / 2.

المصحف ثمانين آية كتب له كل شيء في الدنيا حسنة»[1] وفي رواية «من أدام النظر في المصحف متع ببصره ما دام في الدنيا»[2] انتهى، وتكون قراءة المصحف في المسجد[3].

الثالثة: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «يجيء صاحب القرآن يوم القيامة، فيقول: يا رب حلة، فيلبس تاج الكرامة، فيقول: يا رب زده، فيلبس حلة الكرامة، ثم يقول: يا رب ارض عنه، فيرضى عنه فيقال له: اقرا وأرق، فيزداد بكل أية حسنة»[4] رواه الترمذي وحسنه، وأبو خزيمة، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقال لصاحب القرآن، اقرأ وأرق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلك عند آخر أية تقرأها»[5] رواه الترمذي، وأبو داوود، وأبن ماجة، وابن حبان في صحيحه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

قال الخطابي: جاء في الأثر «أن عدد أي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ: أرق في الدرج على قدر ما كنت تقرأ من آيات القرآن، فمن استوفى قراءة جميع القرآن، استوى على أقصى درج الجنة في الآخرة، ومن قرأ جزءا منه، كان رقاه في الدرج على قدر ذلك، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة» ذكره [الحاكم] في المستدرك[6].

فإن قلت: مفاد الحديث المتقدم، أنه يقرأ القرآن جميعه في الجنة، وهو

---

(1) لم أعثر عليه في مظانه.

(2) ما ورد في شعب الإيمان عن ابن مسعود «أديموا النظر في المصحف» ص 408 / 2.

(3) في الأصل: ويكون في القراءة في المصحف في المسجد.

(4) رواه الإمام الترمذي في سننه عن أبي هريرة، حديث رقم 3076، ص 248 / 4.

(5) رواه الإمام الترمذي في صحيحه، عن عبد الله بن عمرو حديث رقم 3081، ص 250 / 4.

(6) ما ذكره الحاكم عدد درج الجنة عدد آي القرآن، فمن دخل الجنة من أهل القرآن، فليس فوقه درجة، قال الحاكم هذا اسناد صحيح، وهو من الشواذ، شعب الإيمان، ص 347 / 2. ورواه الإمام المنذري في الترغيب والترهيب، حديث رقم 2199، ص 503 / 4.

مخالف ما في تفسير القرآن للزمخشري، فإنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يقرأ أهل الجنة من القرآن إلا طه ويس»[1] قال الحافظ بن حجر في تخريج أحاديثه، ما نصه: حديث لا يقرأ أهل الجنة من القرآن إلا طه ويس الثعلبي ممن رواه من رواية زياد عن الحسن مرسلا، انتهى.

قلت: يمكن الجمع بينهما، بأن المراد لا يداومون إلا على قراءة طه ويس، أو يحمل قوله: اقرأ وأرق على معنى أنه يرقى بقدر ما كان يقرأ في الدنيا، وربما يشير له كلام الخطابي.

## [تعليم الكتابة لأولاد الظلمة معصية]

الفائدة: لا يجوز تعليم أولاد الظلمة وكتاب المكوس الكتابة، لأنه يتوصلوا إلى المعصية بذلك، وما أدى إلى المعصية، فهو معصية، انتهى[2].

## [عدد آيات القرآن الكريم وعدد حروفه]

فإن قلت: ما عدد أي القرآن؟، قلت: قال ابن عباس: جمع آي القرآن لستة آلاف أية، وليست ماية آية وستة عشرة آية، وجميع حروفه ثلاثمائة ألف حرف (ص 746 ت) وثلاثة وعشرون ألف حرف، وستمائة وأحد وسبعين حرفا، قال الداني: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية، ثم اختلفوا فيما زاد عن ذلك، فمنهم من لم يزد، ومنهم من قال: ومائة آية وأربع آيات وقيل أربعة عشر (ص 225 خ)[3] وقيل: وتسع عشرة، وقيل: خمسة وعشرون، وقيل: ستة وثلاثون[4].

(1) جاء في تفسير القرطبي: شهر ابن حوشب: يقرأ أهل الجنة طه ويس فقط، وفي رواية ابن عباس (وإن أهل الجنة يرفع عنهم القرآن فلا يقرءون شيئا إلا طه ويس، تفسير القرطبي ص 2 / 15.

(2) لا أعتقد أن هذا القول يستقيم على إطلاقه، وإنما يحمل على أن تعليمهم كان لإعانتهم على ما يقومون به والله اعلم.

(3) من هذه الصفحة يبدأ التحقيق اعتمادا على النسختين (ت)، (خ).

(4) ذكر الرجراجي في الفوائد الجميلة أن عدد آيات القرآن الكريم ستة آلاف وستمائة وست =

قلت: أخرج الديلمي، في مسند الفردوس من طريق الفيض بن رفيق عن ابن سلمان عن ميمون، ابن مهران، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا «درج الجنة على قدر آي القرآن، لكل آية درجة، وتلك ستة آلاف آية، ومائتا آية وست عشرة، بين كل درجتين ما بين السماء والأرض»[1] لكن، قال ابن معين: الفيض كذاب خبيث، وفي الشعب للبيهقي من حديث عائشة مرفوعا «عدد درج الجنة عدد آي القرآن، ومن دخل الجنة من أهل القرآن، فليس فوقه درجة»[2] قال الحاكم: إسناده صحيح، لكنه شاذ، وأخرجه الآجري (هكذا)[3] في جملة القرآن من وجه آخر عنها موقوفا، انتهت إلى هنا رسالة الشيخ على الأجهوري المذكورة.

## [رأي آخر في عدد حروف القرآن]

وبعد، في كتاب أجوبته، بخط كاتبه، ما نصه:

| | |
|---|---|
| إن الــقــرآن ألــف ألــف حــرف | وسـبـعـة وعـشـرون أيـضـا تـفـي |
| ألـفـا مـن الـحـروف والـقـارئ لـه | أي صـابـرا مـحـتـسـبـا يـنـالــه |
| بــكــل حـــرف زوجـــة حـــوراء | طــاهـــرة بـــهـــيـــة حـــســنـــاء |

انتهى.

قلت: في الإتقان للسيوطي، ما نصه: - أخرج الطبراني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، [قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم]، «القرآن ألف ألف حرف، وسبعة وعشرون ألف حرف، فمن قرأه صابرا محتسبا كان له بكل حرف زوجة من الحور العين»[4] رجاله ثقاة إلا شيخ الطبراني، محمد بن

---

= وستون آية، ونقل بعض الآراء الأخرى، كما قال: إن عدد الحروف ثلاثمائة وواحد وعشرون ألفا ومائتان وخمسون حرفا، ونقل أيضا آراء أخرى، ص 352.

(1) رواية ابن عباس عد عدد آي القرآن وردت في الفردوس، بمأثور الخطاب، ص 218/ 2.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ص 347 / 6.

(3) لم أقف على ترجمته.

(4) ورد في المعجم الأوسط، ص 361 / 6.

عبيد بن آدم، تكلم فيه الذهبي بهذا الحديث، وقد حمل ما نسخ رسمه من القرآن أيضا، إذ الموجود الآن لا يبلغ هذا العدد، انتهى فانظره.

**[تنبيه المؤلف عن مسائل سابقة لها علاقة بالقرآن الكريم]**

وقد تقدم في الكتاب الأول حكم القراءة في الأماكن القذرة، وكذا في كتاب الطهارة، وتقدم الكلام على المعلمين في باب الإجارة، وبعض أبواب الأمانة، وتقدم أيضا في الكتاب الأول تأليف سيدي العربي الفاسي المتعلق بالمصحف[1] فراجع ذلك إن شئت.

(1) لا يوجد هذا التأليف الذي أشار إليه المؤلف، وقد أدرجه ضمن الكتاب الأول، ويعود ذلك إلى أن النسخة الموجودة مبتورة الأول، سقط منها الكتاب الأول ومسائل الطهارة أو كتاب الطهارة وقد غطينا النقص في بعض مسائل الكتاب الأول في العقيدة والتصوف والأخلاق وكتاب الطهارة من الكناش، ولم ينقل ناسخه رسالة العربي الفاسي الخاصة بالمصحف.

# تقييد في مسألة طائفتين من المسلمين اقتتلوا

ومن خط من ذكر أنه نقل من خط سيدي العربي الفاسي، ما نصه: سؤال دعت ضرورة ضيق كاغده[1] إلى نسخه (ص 747 ت) نصه بعد الحمد لله سادتنا العلماء، مصابيح وقتنا، وحجتنا في ديننا، رضي الله عنكم، ونفعنا بعلومكم، جوابكم لله تعالى، في مسألة طائفتين من المؤمنين اقتتلوا، بسبب مال كان عندهم، على أن يقتسموه في رواتبهم، وكان تحت إحدى الطائفتين فلما طلبت الطائفة الأخرى أن يمكنوهم من واجبهم، منعوهم من ذلك، ونشأ بينهم كلام انتهى إلى القتال، وكانت (ص 226 خ) إحدى الطائفتين في قصبة المدينة[2] وهي أعلى من المدينة، ومركبة عليها، وعندهم الانفاط وإقامتها من بارود وغيره[3] وعندهم المال المذكور، والطائفة الأخرى في المدينة، وهي أكثر عددا بمرات.

وكلتا الطائفتين لهم محبة في الدين وتعظيم له، وتشوق لمعرفة حكم الشريعة، وغرض في العمل به، والانقياد إليه، وهم مع ذلك في ثغر من

(1) الكاغد، هو الورق المعدّ للكتابة أو لغير ذلك.

(2) القصبة: البئر الحديثة الحفر، والقصر، أو جوفه، والمدينة، أو معظم المدن، ترتيب القاموس، ص 628/ 3.

(3) لعل المقصود بها قنابل من النفط والبارود.

الثغور، في ساحل البحر، وعلى منكسر الموج، وهو مع ذلك في مجاورة العدو الكافر، في بر متصل، ومسافة نحو نصف يوم، ولهم اجتهاد في نكاية العدو في البحر، وإعداد ما استطاعوا له من قوة.

وكان أهل القصبة قد جاء إليهم طالب، فظنوا به العلم، وشارطوه وصاروا يثقوا به، ويقلدوه أمورهم، ويمتثلوا أمره، لحسن نيتهم وظنهم الحسن، فلما وقعت هذه الشحناء، صار يغريهم بأهل المدينة، ويحرضهم على قتالهم ورميهم بالانفاط، ويقول لهم: ارموا عليهم الانفاط، وانزلوا عليهم السخط، إفساد الثلثين في إصلاح الثلث حق؟ !.

فهل سيدي ما قاله الطالب حق أم لا؟، وإذا كان غير حق، فهل ذلك جرحه في هذا الطالب أم لا؟، وما الذي يلزمه في ذلك؟، جوابا شافيا، وسألنا بالله العظيم، وبالعهد المأخوذ عليكم، وبالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، إلا ما صدعتم بالحق، وبينتم لنا حال هذا الطالب، وما الواجب في ذلك؟ فقد كان يفتن الناس، ويزلزل عقائدهم، والسلام.

## [الإجـابـة]

### [فيما نسب للإمام مالك من إفساد الثلثين لإصلاح الثلث]

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، الجواب والله الموفق سبحانه، إن ما ذكر هذا الطالب من كون إفساد الثلثين في إصلاح الثلث، حقا باطل بإجماع المسلمين ولم يحك عن أحد من الناس، لا على وجه القبول، ولا الرد البتة، وإنما هو اختلاق واختراق، ومخالفة للإجماع والاتفاق، وإنما حكم جواز إفساد الثلث لمصلحة الثلثين، إيثار للأكثر، ومحافظة على تقليل الفساد ما أمكن، فإن فساد الأقل أقل من فساد الأكثر.

ثم إن هذا المحكي، إنما حكاه عن مالك أبو المعالي إمام الحرمين وهو

شافعي لم يمارس مذهب مالك، ولا لابس روايته ولا رواياتهم عنه، وقد جرت عادة العلماء، أنهم لا يعتمدون على نقل[1] ومع هذا فلم يحكه على وجه (ص 748 ت) الارتضاء، ونصه في كتاب البرهان، أن مالكا زل في نظره، ومن أثر زلته تجويز قتل ثلث الأمة، انتهى.

### [إنكار المالكية للقول المنسوب للإمام مالك]

والمالكية (ص 227 خ) ينكرون هذا النقل عن مالك، ولم يروه أحد منهم عنه، قال القرافي: ما نقله إمام الحرمين أن مالكا يجيز قتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها، المالكية ينكرون ذلك إنكارا شديدا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنما نقله المخالف، وهم لم يجدوه أصلا، انتهى.

قال ابن الشماع[2] ما نقله إمام الحرمين لم ينقله أحد من علماء المذهب ولما كثر نقله عند المخالفين، ولم يخبر أنه رواه نقله، وإنما ألزمه ذلك، وقد اضطرب إمام الحرمين في ذكره ذلك، كما يتضح لك ذلك من كتاب البرهان.

وما وقع في التوضيح عن المازري، أنه قال: هذا الذي حكاه أبو المعالي عن مالك صحيح، إنما ترجع فيه الإشارة إلى أول الكلام، وهو أن مالكا كثيرا ما يبني مذهبه على المصالح، لا إلى قوله بأثره، وقد قال إنه يقتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين، وأنه حمله على مسألة تترس الكفار بالمسلمين كما يأتي[3]. ثم إن في قوله: إن مالكا يبني مذهبه على المصالح نظر، فإن المخالفين ينسبون ذلك لمالك، والمالكية يأبون ذلك على وجه يختص به مالك، حسبما تقرر

(1) توجد علامة هنا في النسختين تدل على وجود كلمة ناقصة أو أكثر، ولكنها لم تكتب في الهامش.

(2) هو القاضي الفقيه أو العباس أحمد الشماع الهنتاتي، التونسي، العلامة الفقيه المحقق، أحد تلاميذ ابن عرفة، وقع نزاع بينه وبين الإمام البرزلي في مسألة العقوبة بالمال، وألف كل منهما في المسألة ردا على صاحبه، ت 833 هـ، نيل الابتهاج، ص 111، شجرة النور الزكية، ص 244 / 1.

(3) هذه المسألة مشهورة في كتب الفقه المالكي، وخاصة شراح خليل منهم الشيخ عبد الباقي الزرقاني، والشيخ البناني في حاشيته.

ذلك في علم الأصول، والذي أنكره العلماء، وتبرؤا منه في هذا النقل، هو حمله على الإطلاق والعموم، حتى يجري في الفتن الواقعة بين المسلمين عياذا بالله، وما أشبه ذلك، أما في بعض ما يشمله ذلك العموم، وهو مسألة تترس الكفار بالمسلمين[1].

**[تطبيق القول إذا كان المصلحة ضرورية كلية قطعية]**

فقد روى اللخمي أنه لو خافت جماعة من المسلمين كبيرة، أنه لو تركوا المسلمين الذين تترس بهم الكفار، أن يستأصلهم الكفار، فإنه يجوز رمي من معهم من المسلمين، وقال ابن الحاجب: وهو مما انفرد به، وفيها، أي في المدونة، الاستدلال بقوله تعالى ﴿لَوْ تَـزَيَّلُواْ﴾[2] أما لو خاف استئصال الإسلام احتمال القولين، كالشافعي، يريد في الصورة ذات المصلحة الضرورية الكلية القطعية، كما فرضه حجة الإسلام [الغزالي] وغيره، كما إذا لم يبق من المسلمين إلا طائفة واحدة، والعياذ بالله، وتترس العدو بمسلمين، وعلمنا أنا إذا لم نقتل الترس، قتلونا وقتلوه قطعا بذلك، قال حجة الإسلام: والظن القريب من القطع، كالقطع، وأما إن رمينا الترس، سلم غير الترس، فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة.

قالوا: ومعنى كونها ضرورية، وصول الحاجة لها إلى حد الضرورة، فإن الدين أحل الضرورات من المصالح، بخلاف نحو رمي أهل قلعة من الكفار تترسوا بمسلمين، فإن فتحها ليس ضروريا، بحيث إنه لا يمكن بقاء الإسلام (ص 228 خ) دونه، فلا يجوز رمي الترس في هذه الصورة.

ومعنى كونها كلية، أي عامة تعم كل المسلمين، بخلاف نحو رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر، لنجاة الباقين، فإن نجاتهم (ص 749 ت)

---

(1) ما قاله ابن الشماع ورد في كتابه مطالع التمام ومصالح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في القول بإباحة العقوبة بالمال، ص 113 -116، ونقله الشيخ البناني في حاشيته على مختصر خليل مطبوع بهامش شرح الزرقاني ص31/ 7.

(2) الفتح: 42.

ليست أمرا كليا، أي متعلقا بجميع الأمة، وكذلك في الصور المتقدمة عن اللخمي، فلا يجوز أن يرمى البعض في البحر، ولا أن يرمى الترس في هذه الصورة بإلغاء قيد الكلية.

كان اللخمي منفردا بذلك الرأي، كما تقدم عن ابن الحاجب، وإذا كان اللخمي منفردا بذلك الرأي، ومع أنه في جهاد العدو والكافر، الذي غايته إعلاء كلمة الله، وإظهار الإسلام على الكفر الذي هو من أعظم مقاصد الشريعة فكيف لا يكون القائل به في حروب المسلمين المحرمة منفردا به، يخطئه اللخمي وغيره.

وقيد الكلية معتبر عند من حكاه على العموم والإطلاق، كما تقدم عن إمام الحرمين، أو على الخصوص، كما في هذه الصورة المفروضة، فالمراد بالثلث، ثلث جميع الأمة، وكذلك ثلث جميع الأمة، لا مطلق الثلث والثلثين من أي جماعة كانت من الأمة، وما وقع في التوضيح من لفظ العامة، المراد به الأمة، وكذلك هو لفظ إمام الحرمين، والقرافي، وغيرهما كما تقدم.

ومعنى كونها قطعية أنه لا شكل فيها، أو ما يقرب من ذلك، بخلاف نحو رمي المتترس في الحرب، إذا لم يقطع أو يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين، فلا يجوز رمي الترس في هذه الصورة أيضا، فهذه الصورة الضرورية القطعية، يمكن أن يقال فيها، فساد الثلث أو غيره، لصالح الباقي جائز، وقد جعل ابن الحاجب القول بالجواز محتملا، كما تقدم عنه، وهي إنما تذكر على سبيل الفرض، وإلا فالأمة، إن شاء الله، محفوظة من ذلك، ببركة نبيها صلى الله عليه وسلم، فضلا من الله تعالى.

## [وضع المسألة إذا وجد خوف على المسلمين أو قاعدة الإسلام]

(. . . . . .)[1] أعطانيها، ويجري مجرى هذه الصورة، ما إذا خيف على قاعدة الإسلام، وجمهور المسلمين، وأهل القوة منهم، كما عند ابن شاس

---

(1) بياض في النسختين بقدر ثلاث كلمات.

وغيره[1] واختصره الشيخ خليل بقوله: إن لم يخف على أكثر المسلمين[2] لأن هلاك القاعدة والجمهور، وأهل القوة، مؤذن بهلاك الجميع، بالقطع والظن الغالب، والعياذ بالله، وأين هذه الصورة من صور النازلة المسؤول عنها، حتى يقال فيها: إن فساد البعض جائز لإصلاح الباقي، وقد علمت أن ذلك الحكم خاص بتلك الصورة المتقدمة (ص 229 خ) إن قيل بجوازها، وأنه لا يتعداهما إلى ما ليس بضروري ولا كلي ولا قطعي، ولو كان قتالا يأذن فيه الشرع، بل يحرمه على الطائفتين معا، ويغلظ فيه الوعيد الشديد.

## [حكم قتال الطائفتين واحد في حقهما لأنه بسبب دنيوي]

وحكمه باعتبار سببه في حق كلا الطائفتين واحد في الجملة، وإن كان بعضهم أظلم من بعض، فكلا الطائفتين لم يكن قتالهم على كفر، ولا بدعة ولا فساد، ولا بغي، ولا ترك سنة، إنما وقع ما وقع بينهم بسبب شنآن[3] دنيوي، كما في السؤال، والمعتقد فيهم أنهم وقعوا في أمر منهي عنه، ويسألون (ص 750 ت) الله العفو والمغفرة لهم، لا أنهم يعتقدون أنهم في أمر جائز، أو مطلوب شرعا، ومن حق غيرهم من المسلمين تذكيرهم بالتوبة والاجتهاد في الإصلاح بينهم، قال تعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾[4] وعن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أنصر أخاك ظالما أو مظلوما، قيل: كيف أنصره ظالما؟، قال: تحجره عن الظلم، فإن ذلك نصره»[5] أخرجه الإمام أحمد والبخاري والترمذي.

---

(1) الجواهر الثمينة، لابن شاس، ص 469/ 1.
(2) مختصر الشيخ خليل، ص 104.
(3) الشنآن: البغض، ترتيب القاموس المحيط، ص 738 / 1.
(4) الحجرات: 9
(5) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، ص 98/ 3، كما رواه الإمام الترمذي في سننه، كتاب الفتن، حديث رقم 1356، ص 356 / 3.

## [الواجب بمقتضى الكتاب والسنة الإصلاح بين الطائفتين]

وأول من تسبب في ذلك الطلبة، ومن في معناهم من الحاضرين هناك وغيرهم، وهو في حق الحاضرين هناك أوجب، فالواجب بمقتضى الكتاب والسنة، الإصلاح بين الطائفتين بالتسبب في إزالة الشنآن الواقع بينهم، لا تحريضهم على القتال، وإغراء بعضهم ببعض، وقد أخرج ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة، لقي الله عز وجل، مكتوب بين عينه، آيس من رحمة الله»(1).

## [الإفتاء بالباطل فيه ظلم وإثم وقد حذرنا الله تعالى منه]

ومن أعظم العظائم إدخال الغلط عليهم في حكم ذلك القتال، وما ينالون فيه من النفوس والأموال، بقوله: إن إفساد الثلثين في إصلاح الثلث حق، فتصير المعصية عندهم طاعة، فيبدل حكم الله، ويصير الباطل حقا والمنهي عنه مأمورا به، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ﴾(2) ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾(3) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾(4) وأي إثم وظلم أعظم من أثم وظلم من اجترئ على الله وبدل أحكام الله، وأفتى بأحقية الباطل عباد الله، ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾(5) ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(6).

---

(1) سنن ابن ماجة، كتاب الديات، حديث رقم 2620، ص 874/ 2.
(2) الأعراف: 28 - 29.
(3) البقرة: 181.
(4) الأنعام: 21.
(5) الزخرف: 19.
(6) البقرة: 79.

### [ما تسببه الفتوى بالهوى من إيقاد نار الفتنة بين المسلمين]

فانظر إلى أين أهوى ممن أفتاهم بذلك هواه، وإلى أي هوة في سخط الله استهواه، وإذا أفتى هو (ص 230 خ) إحدى الفئتين، وكانت الطائفتان في الحكم متكافئتين، فما المانع، إن لم يمنع الخوف من الله، أن يفتي طالب آخر مجتر مثله للفئة الأخرى، بأن إفساد الثلث في مصلحة الثلثين حق، لا سيما وهو بالمحكي أوفق وأحق، فإن المحكي هو صلاح الثلث بفساد الثلثين، وقد ذكرتم أن أهل المدينة أكثر من أهل القصبة، بأكثر من مثلين، فتشب من الجانبين نار الفتنة، وتعظم على المسلمين بذلك المحنة، فيفسد الجميع ويتسع الخرق على الترقيع.

### [تأثير الفتوى الباطلة على أوضاع المسلمين]

ولعمري لم يجد الشيطان في هذا الزمان، مثل هذا الطالب، فإنه كاد الإسلام على لسانه بما لم يتوصل إليه (ص 751 ت) شيطان موسوس، ولا عدو محارب، فعمد إلى جيش من جيوش الإسلام، قد حرم المنام عبادة الأصنام فالإسلام لهم في حبور، وعبدة الصليب في قبور، فسول لهم ما سول، وتقول على الشريعة الصادقة ما تقول، ورام تفريق ذلك النظام، وتعريضه في الدين والدنيا للمتالف العظام، فيكون بأسهم بينهم شديد، ويصرفون إلى أنفسهم ما أعدوه لعدوهم من قوة وعديد، ليصير الكفر في سعة ودعة، والإسلام في جهد جهيد، وهو يبتغي الشيطان وأولياؤه الكفرة بعد هذا من مزيد.

### [وجوه إبطال الإسلام لمقولة إفساد الثلث لإصلاح الثلثين]

وقد أبطل العلماء ما ألقى الشيطان، من جواز إفساد الثلث من الناس لإصلاح الثلثين، على الإطلاق والعموم بوجوه كثيرة، ويكفي في ذلك وجوه منها: أنه لو كان كما أجراه هذا الطالب في كل قتال نشأ بين طائفتين، بأي سبب، لارتفع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يؤمر بصلح وكف عن

القتال، ولا ينهى عن قتال ولا فتنة، وصار القتال مباحا، وكان لكل أحد أن يقتل غيره لمصلحته، ولو كان أيضا، كما قال: إن إفساد الثلثين لصالح الثلث حق، كان إفساد النصف أولى وأحرى، لأنه أقل فسادا، ولكان إفساد الثلث أولى منهما، فيخرج من هذا أن الإنسان لا يراعي إلا مصلحته، وله إفساد مقابله لمصلحته، سواء كان مقابله أكثر منه، أو مساويا له، أو أقل منه.

### [الإفساد يشمل القتل والتخريب وأخذ المال وغير ذلك]

والإفساد، لفظ يشمل القتل وغيره، على أنه إنما أتى به في معرض القتل والتخريب، وإذا جاز القتل، فأخذ المال أحرى، فيكون للإنسان أن يحاول صلاح نفسه بفساد غيره، في نفسه أو ماله، ولا يتقي حرمة لنفس ولا مال، ولا محافظة على الكليات التي علم من الدين ضرورة وجوب حفظها، والقول بذلك انسلال من ربقة الدين، وخروج من زمرة المسلمين، وولوج في كبكبة الملحدين، وكفاك من شيء سماعه.

قال ابن الشماع: يلزم (ص 231 خ) على طرد هذه المقالة، أن لو كان ثلاثة اضطرهم الجوع، جاز لهم أن يأكلوا أحدهم ! !، ولا قائل به من أهل الإسلام،[1] وإنما فرضه في ثلاثة بناء على أن الثلث هو المفسد لإصلاح الثلثين، فيفرض ذلك في اثنين فصاعدا، بالغا ما بلغ، ويكون لكل أحد أن يسعى في هلاك غيره لمصلحة نفسه، من تقييد بقلة ولا كثرة، وذلك مما علم بطلانه من الدين ضرورة.

### [الأمور التي تضمنتها مقالة إفساد الثلث لإصلاح الثلثين]

ومنها أن هذه المقالة تضمنت أمورا يحتملها لفظها، وتنزيل هذا الطالب لها على النازلة المسؤول عنها، بين أن حملها على تلك الاحتمالات لمطابقة أحوال النازلة:

(1) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 123.

**[جواز إفساد الكثير في سبيل إصلاح القليل]**

أحدها: (ص 252 خ) أنه يجوز إفساد الكثير في إصلاح القليل، فإنه وإن جرى في لفظه الثلثان والثلث، فإن حال النازلة يقتضي أن ذلك على سبيل الفرض فقط، فإن أهل المدينة الأكثر من أهل القصبة، بأكثر من مثليهم، فدل هذا على أن مراده بالثلثين الكثير، وبالثلث القليل، وإذا جوز ذلك في الثلثين فما المانع من جوازه في ثلاثة أرباع وتسعة أعشار، وتسعة أجزاء من مائة، من باب لا فارق، وهذا القول بجملته خارج عن مذاهب الإسلام، وقد تقدم آنفا زيادة بيان في ذلك.

**[القتال الدائر في النازلة كان بسبب غير مشروع]**

ثانيها: الوجه الذي تقدم في عدم اعتبار سبب القتال، هل هو مشروع أم لا؟، فإن القتال الواقع في النازلة، ليس بمشروع، فإنه ليس بسبب كفر ولا خروج عن الإمام، ولا وجه من الوجوه المذكورة عند العلماء لمشروعيته، وقد تقدم الكلام في ذلك.

**[هذا القول خارج عن دين الإسلام]**

ثالثها: إن ذلك حق، ولو كان فساد البعض محققا، وصلاح البعض الآخر ليس بمحقق، قال ابن الشماع: وهذا قول خارج عن دين الإسلام[1].

رابعها: إن ذلك يقدم عليه عن علم وتحقق لفساد البعض، قال ابن الشماع: وهذه أيضا فتوى خارجة عن الدين[2].

**[دليل إبطال المقولة من القرآن الكريم]**

خامسها: إن ذلك يكون عن قصد وتعمد له، والكتاب العزيز يدل على

---

(1) ما قاله ابن الشماع: ومن المعلوم في هذا من قول القائل - والعياذ بالله - لا بأس بإفساد الثلث في صلاح الثلثين يقتضي العموم لو كان فساد الثلث محققا وصلاح الثلثين مضنونا، وهذا قول خارج عن دين الإسلام، مطالع التمام، لابن الشماع، ص 119.

(2) مطالع التمام، ص 120.

بطلان ذلك كله دلالة جلية، فقد قال تعالى: «ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤنهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء، لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما»[1] قال المفسرون: المعنى لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين أظهر الكافرين كالوليد بن الوليد، وعياش بن أبي ربيعة، ومسلمة ابن هشام، وأنتم عير عارفين بهم، فيصيبكم بإهلاكهم مكروه من التأسف عليهم، أو تعيير الكفار بذلك، أو غير ذلك، لما كف أيديكم عنه[2]، (ص232 خ)

**[دليل البطلان الأول]**

أما بطلانها الأول: فقال ابن الشماع: بيان وجه الدلالة منها، أن المراد بالرجال والنساء من كان من المستضعفين بمكة، يكتم إيمانه، فبين سبحانه وتعالى، إنما لم يعذب الكافرين من أهل مكة بأيدي المؤمنين، لكون بعض المؤمنين هنالك، فروعي الكافر في حرمة المؤمن، إذ كانت إذاية الكافر يخاف منها إصابة المؤمن، وقد كانوا أناسا قليلين[3].

قد علم أن مصلحة المؤمنين لا تعذيب الكافرين[4] وقهرهم علما قاطعا وأن قتل الكفار واجب قطعا، ونكايتهم وعدم الإبقاء عليهم متحتم، وأن في ذلك صلاحا للإسلام بجملته، وللمسلمين بجملتهم، فمنع الله سبحانه مما قد يؤدي إلى فساد هذا العدد (ص 753 ت) الذي هو أقل القليل، في مصلحة الإسلام والمسلمين الجم الغفير[5].

---

(1) الفتح: 25.

(2) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ص 287 / 16.

(3) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 119.

(4) هكذا في النسختين، وفي مطالع التمام لابن الشماع: إن مصلحة المؤمنين في تعذيب الكافرين وقهرهم، ص 119، وهو الأقرب للصواب.

(5) قال الإمام أبو بكر بن العربي: سئل الإمام مالك عن قوم من الروم في مراكبهم، أخذوا أسرى من المسلمين، فأدركهم المسلمون وأرادوا أن يحرقوهم ومراكبهم بالنار، ومعهم الأسرى في مراكبهم، فقال مالك: لا أرى ذلك، لقول الله لأهل مكة ﴿لَوْ تَـزَيَّلُواْ﴾ الآية، الأحكام الصغرى ص 838 / 2، ونقل هذا الرأي الإمام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ص 287 / 16.

فكيف يستجيز مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يعكس القضية ويجعل فساد الكثير في مصلحة القليل حقا، فضلا عن فساد القليل في مصلحة الكثير، فإن قيل: فقد تقدم القول بالجواز في مسألة الترس، يخاف فيها استئصال الإسلام، فقيل فيها بالجواز ارتكابا لأخف المفسدتين، وهذه كان المسلمون فيها في سعة لا يخافون استئصالا، فتمخضت فيها المصلحة بجيش المسلمين، وتخوفت المفسدة على المسلمين الذين مع الكفار، فتركت المصلحة حذر الوقوع في هذه المفسدة، فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ومن وجوه دلالة الآية أيضا على بطلان الأمر الأول، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جماعة المسلمين، وكانت مصلحتهم تعذيب من كان من الكافرين بمكة، والنبي صلى الله عليه وسلم، يرجع بأمته وأضعافهم، فإذا كان الله قد حمى الكافرين من أجل أن يخطأ المسلمون فيصيبوا مسلما، ولو كانت في ذلك مصلحة النبي صلى الله عليه وسلم، على جلالة قدره، ورفعة شأنه فتصير نسبة ذلك القليل بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم قريبا من العدم.

قال ابن الشماع: فكيف يسوغ لمن بعد هذا، أن يقول بفساد الثلث في صلاح الثلثين؟، وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم، كان معه يومئذ عترته الأكرمون والخلفاء الراشدون، وبقية العشرة، وجميع من بايع تحت الشجرة وأهل بدر وأحد، وما عسى أن تكون نسبة من بمكة، من ضعفاء المؤمنين، إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه وحده، فضلا عمن سواه معه، فإذا كان أكثر المسلمين، وصدورهم الأكرمون، عند الله يمنعون من قتل الكافر (ص 233 ت) لئلا يصيبوا مؤمنا خطأ، قال ابن الشماع: فكيف يستجيز مسلم بعد هذا أن يقول أثرا، أو ناقلا، مفتيا، أو مشيرا، أو مذاكرا، تلك المقالة[1].

وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم، يجب على كل مؤمن أن يفديه

(1) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 120 - 121.

بنفسه، أو يحميه بها، ولو من شوكة نصيبه، فضلا عن أشد منها، وما كان يلاقي صلى الله عليه وسلم من المشركين، في ذات الله من القتال والأذى بكل وجه أمكنهم، أعظم من الشوكة، فأي مصلحة أعظم من نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، واستيلائه[1] على أعدائه، وما هلاك من بمكة من الضعفاء بالنسبة إلى هذه المصالح، لو كان الهلاك محققا، فضلا عن كونه غير محقق[2].

قال ابن الشماع: فإذا لم يؤذن في فساد المشركين، لئلا يصاب هذا النزر القليل، لأجل وقاية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (ص 754 ت) وهو الرسول الذي ارتفع قدره عن جميع العالمين، فكيف تسمع الأذان قول من ألقى على لسانه الشيطان بفساد الثلث في صلاح الثلثين؟[3].

## [دليل البطلان الثاني]

وأما إبطالها للثاني: فوجه الدلالة منها، أن الآية وردت في جهاد، وأي جهاد؟ وهو جهاد النبي صلى الله عليه وسلم للكفار، الذين صدوه صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، الذي ينبغي ويطلب تطهيره منهم، والإسلام في إبان إظهاره، وطلب ظهوره واستقراره مع توفر الدواعي كلها، كف الله أيدي المسلمين، وهو الجم الغفير عن الكافرين، لأجل من فيهم من العدد القليل، والنزر اليسير من المؤمنين، حفظا لهم، ودفعا عنهم، فردهم عن ذلك الهاد[4] وهو ما هو.

فكيف يصح لمؤمن أن يقول تلك المقالة في قتال ليس بجهاد، فضلا عن كونه جهادا من النبي صلى الله عليه وسلم، لتبليغ الخلق ما أمر به، وحملهم على ما أمروا به الكفار الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم عيانا، وأنكروا

(1) هكذا في النسختين، وفي مطالع التمام: وخلاصه من أعدائه، ص 121.

(2) في مطالع التمام: فضلا عن كونه مظنونا أو مشكوكا أو متوهما، ص 121.

(3) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 121.

(4) هكذا رسم الكلمة في النسختين، ولعلها: المهاد، أي الأرض والموضع، وفي قوله تعالى ﴿ولبئس المهاد﴾ أي بئس ما مهد لنفسه في معاده، ترتيب القاموس المحيط، ص 290/ 4.

الحق شفاها، وهم يشهدون الآيات، ومن صدق بها، وأيد صلى الله عليه وسلم، وعبدوا غير الله، في حرم الله وبيته، الذي من حقه أن يطهر من أنجاسهم، وصدوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، فهل في القتال المسؤول عنه شيء من هذا، ثم مع كونه ليس بجهاد، ليس بقتال مشروع، أما من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يقول فيه أدنى ما يؤذن به، يشبه بوجه ما، أو يقول فيه تلك المقالة التي يفتي بها فيه المتجاسر، وصدق من قال: المتجاسر خاسر.

### [دليل البطلان الثالث]

وأما إبطالها للثالث: فبيانه أن صلاح دين الإسلام والمسلمين على كثرتهم، بتعذيب (ص 234 خ) الكفار أمر قطعي، وهلاك من كان فيهم من ضعفاء المؤمنين عند قتالهم، أمر قد يكون وقد لا يكون، فإذا أقل القليل الذي يخشى فساده، مع عدم تحققه، مانعا من تعذيب الكافرين الذي هو مصلحة للكثير مع تحققها، فكيف يجوز إهلاك الثلثين محققا لأجل إصلاح الثلث المظنون.

وهبه محققا، وكيف يجتريء مسلم على أن يحكي هذا قولا في ملة الإسلام، وهو في مذاكرة أو تدريس عن رؤوس من العلماء، أو رئيس، فضلا عن أن يفتي به من يعمل به في الوقت، ويجاهر الله تعالى بما يوجب له عنده السخط والمقت، لا جرم أنه في غمرات التمويه والتلبيس، واتباع الهوى في قبضة إبليس، وإلى الله تعالى مرجعه وإيابه، وعليه يوم العرض الأكبر عرضه وحسابه.

### [دليل البطلان الرابع]

وأما إبطالها الرابع: فقد دل قوله تعالى ﴿لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ﴾[1] على أن الفساد والإصابة للقليل من المؤمنين إن وقع

---

(1) الفتح: 25.

في قتال الكفار، فإنه يقع بغير علم، ومع ذلك حمى الله الكفار (ص 755 ت) ومنعهم لئلا يصاب معهم العدد القليل، على غير علم ممن أصابه، قال ابن الشماع: فكيف يسوغ للمؤمن الذي يخاف ربه أن يطلق لسانه بتلك المقالة، [لا بأس بإفساد الثلث في صلاح الثلثين] إطلاقا يقتضي إفساد البعض المعلوم للفسد في إصلاح البعض لا بأس به!![1].

**[دليل البطلان الخامس]**

وأما إبطالها للخامس: - فالله سبحانه وتعالى، حمى الكافرين لأجل ما فيهم من العدد القليل من المؤمنين، لئلا يخطي مخطئ بقتلهم، أو يقتل أحدا منهم على وجه الخطأ، لا على وجه العمد، قال ابن الشماع: فإذا كانت هذه المصلحة العظمى، من قتل الكفار وصلاح الإسلام والمسلمين، حمى الله الكافر معها، لئلا يصاب المؤمن خطأ، فكيف يستجيز المؤمن أن يبيح إصابة مؤمن عمدا لصلاح غيره، أو يطلق هذه العبارة التي تقتضي ذلك[2].

ومنها أن هذه المقالة مخالفة لقواعد المذهب ومسائله، فمن ذلك القاعدة المعروفة، وهي أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، سدا للذريعة والآية المتقدمة الذكر صريحة في ذلك، فتجتنب المصلحة في الكثير، خشية المفسدة في القليل، قال ابن الشماع: وهو أصل محفوظ عند مالك، لم يختلف عنه فيه، والإجماع على أنه مذهبه، قال: فكيف يليق بمن خاف الله ووقر العلماء، وهو يعلم من مذهب مالك رحمه الله، سد الذرائع على هذا النحو، ثم ينقل في مذهبه أن فساد البعض لصلاح البعض حق[3].

**[لا يستباح دم المسلم ولو كان في حصن أو مركب للعدو]**

وفي المدونة: وإذا كان مسلم في حصن العدو، أو مركب، لم أر أن

---

(1) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 120.
(2) مطالع التمام، لابن الشماع، ص 120.
(3) ما ذكره ابن الشماع في آخر الفقرة: ثم ينقل عنه فساد الثلث في صلاح الثلثين، مطالع التمام ص 120.

يحرق، أو يغرق، لقول الله تعالى ﴿لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم﴾[1] (ص 236 خ)، قال ابن رشد: وأما إن كان في الحصن مع المقاتلة أسرى مسلمون، فلا يرموا بالنار، ولا يغرقوا، ولابن يونس مثله، وقال: لا خلاف في هذا، وفي الجواهر: لو تترس كافر بمسلم، لم يقصد الترس، ولو خفنا على أنفسنا، فإن دم المسلم لا يستباح بالخوف، انتهى، وبالضرورة أن واحدا من الحصن أو السفينة أقل من الثلث، ومع هذا لم تسقط حرمته، ولو كان جيوش المسلمين ألوفا كثيرة «فإن المسلمين تتكافأ دماؤهم»، كما في الحديث الشريف[2].

والآية المتقدمة دالة على ذلك، ولهذا كان الحكم لو تمالأت جماعة على قتل رجل واحد، أن يقتلوا كلهم، وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب، رضي الله علنه، قتل نفرا، خمسة، أو سبعة برجل واحد، قتلوه قتل غيلة، وقال عمر: لو تمالأ [أهل] صنعاء لقتلتهم جميعا[3] وصنعاء: هي المدينة التي وقع فيها القتل المذكور، وهي أعظم مدائن اليمن، قاله الشريف الحموي في نزهة المشتاق[4] وفي المشارف هي قاعدة اليمن.

وغير هذا من مسائل المذهب التي يطول جلبها، فكيف يجترئ مسلم ينتسب إلى مذهب مالك، أن يقول: إنما مذهب مالك، جواز إفساد البعض لمصلحة البعض، بل لا يثبت ذلك (ص 576 ت) في مذهب من مذاهب المسلمين، وكفى المحرض بعض المسلمين على دماء بعض، الساعي على خراب مدينة من مدائن الإسلام، بما اشتملت عليه من المساجد وغيرها بالباطل المحض، من الوعيد الدنيوي والأخروي، ما تضمنه الكتاب العزيز المتلى، والحديث الشريف المروى.

---

(1) المدونة الكبرى، كتاب الجهاد، ص 513 / 1. والآية سبق تخريجها.

(2) رواه الإمام النسائي عن علي كرم الله وجهه، أخرج كتابا فإذا فيه : المؤمنون تتكافأ دماؤهم، كتاب القسامة، ص 18/ 8.

(3) موطأ الإمام مالك، كتاب العقول، حديث رقم 1623، ص 582.

(4) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للشريف الحموي الإدريسي، ص 53 / 1.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ. . . إلى قوله فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾[2] ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾[3] و﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد تقدم حديث أبي هريرة «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله مكتوب بين عينه آيس من رحمة الله»[5] وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أخاف مؤمنا كان حقا على الله ألا يؤمنه من إفزاع يوم القيامة»[6] فكيف من أعان بكلمات على قتل ألوف من المؤمنين والمؤمنات، وأخاف بإرسال الصواعق ألوفا من المؤمنين من الرجال، والنساء، والذرية الضعفاء والمساكين.

## [مسألة من أفتى بباطل وحكم بها يغرم المفتي في ماله]

وأما من حيث ترتيب الأحكام الدنيوية، ففي أحكام الشيخ أبي المطرّف الشعبي: من أفتى بباطل، مثل أن يكون أوجب على أحد غرم (س 236 خ) بفتواه، فيحكم بها، وجب على المفتي غرمه من ماله، لأنه تعمد إتلاف المال[7] قال الشيخ أبو القاسم البرزلي: جعل المفتي بمنزلة الشاهد إذا تعمد

---

(1) البقرة: 114.
(2) البقرة: 204 - 205.
(3) النساء: 93.
(4) المائدة: 32.
(5) سبق تخريج الحديث.
(6) رواه المنذري عن الطبراني عن ابن عمر، حديث رقم 4247، ص 347 / 3.
(7) كتاب الأحكام، للشعبي، مسألة رقم 135، ص 132.

شهادة الزور وحكم بها، ثم تبين زورها برجوعه، وتبين كذبه، وهذا عندي في المفتي المنتصب لذلك[1].

### [مسألة من أمر رجلا بقتل آخر بدون حق]

ومسألة من أمر رجلا بقتل آخر معروفة، وتفاصيلها بأجمعها دائرة على قتل الآمر والمأمور معا، أو قتل أحدهما، وضرب الآخر الضرب الوجيع وسجنه السجن الطويل، فهذا شيء مما يتعلق بالفتوى، والأمر في النازلة المعينة المسجلة على المفتي فيها، أو الآمر بالجرحة البينة المبطلة لإمامته وشهادته في غيبته، وشهادته (هكذا).

### [لا يجوز الإفتاء من الكتب قبل عرضها على العلماء]

وأما ما يتعلق بالفتوى، فشيء وجده الناظر في كتاب، ولم يعرضه على العلماء، سواء في هذه النازلة، أو في غيرها، فذكر المتيطي وغيره، عن سحنون، قال: من أشترى كتب الفقه، أو ورثها، ثم أفتى بها، ولم يعرضها على الفقهاء، أدب أدبا شديدا، هذا لجرأته على العلم والدين، وإقدامه على حكم شرعي من غير يقين، ولو كانت النازلة لا يراق فيها دم، ولا تنتهك فيها حرم، فكيف بنازلة هي الحالقة[2] والسوق التي بضائع الكبائر فيها نافقة، فتراق الدماء، ويستباح الحمى، وتقتل الأنفس الزكية (757 ت) ويعظم الفساد في البرية، فيعم النساء والذرية، وغيرهم من كل نسمة بريئة، وتخرب المساجد فتعطل من الراكع والساجد، وتفقر الزاويات والمدارس والربط والمحارس.

لو لم يكن إلا هذا الفجع وأوجع، فكيف بما يتخوف عقب ذلك ويتوقع من خلو الجو للنصارى، واستراحتهم من ذلك الثغر، الذي هم منه حيارى،

(1) فتاوى البرزلي، ص 131 / 1.

(2) لعل المراد بالحالقة هنا، المرأة التي تحلق شعرها إذا حلت بها مصيبة، لسان العرب المحيط، ص 699/ 1، ويقصد بها هنا مصيبة كبرى.

وطمعهم في الاستيلاء على الوطن، واستئصالهم ما ظهر وما بطن والله سبحانه الواقي شر ذلك، والمنجي بعصمته من تلك المهالك، والهادي برحمته إلى أحسن المسا لك، إنه أكرم متفضل، وأرحم مالك، انتهى من خط من ذكر[1] وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، انتهى.

**[تعليق المؤلف على المسألة]**

قلت: أما ما ذكره في الرد على الطالب، في قوله بإفساد الثلثين فواضح وأما ما ذكره فيما يتعلق بالثلث، فانظره مع ما ذكره الشيخ علي الأجهوري، عند الكلام على تضمين الصناع على قول خليل: وإلا أن يحضره لربه بشرطه[2] ونقله أيضا تلميذه الشيخ عبد الباقي الزرقاني هناك، ونقلاه معا عن التوضيح وزادا فيه: -

**[ما ذكره الشيخ عبد الباقي الزرقاني حول المسألة]**

ونص الشيخ عبد الباقي الزرقاني (تتمة) في التوضيح، عند مسألة: أو صانع في مصنوعه، لأنه من المصالح العامة كما مر، قال مالك ما معناه: يجوز قتل ثلث مسلمين مفسدين لإصلاح (ص 237 خ) ثلثين مفسدين، حيث يتعين القتل طريقا لإصلاح الثلثين دون الحبس أو الضرب، وإلا منع صونا للدماء والمراد بالفساد: تخريب أماكن الناس، وقيام بعضهم على بعض، ونهب أموال خيفة من غير قتل ولا زنا، إذا لو كان كذلك لرجم أو قتل من ثبت عليه ذلك بالوجه الشرعي، ولو الجميع، ثم الظاهر أن الإمام أو نائبه يخير في تعيين الثلث من جميع المفسدين بالمعنى الأول للقتل، مع نظره بالمصلحة فيمن هو أشد فسادا من غيره.

---

(1) لم يذكر المؤلف اسم الذي نقل عنه، ولكنه قال في بداية التقييد: من خط من ذكر أنه نقل من خط سيدي العربي الفاسي، وهذا ما يدل على دقة المؤلف في تحديد مصادره.

(2) مختصر الشيخ خليل، ص 244.

وقولي[1] ثلث مفسدين هو الصواب، خلافا لما سرى لبعض الأوهام من جواز قتل ثلث من أهل الصلاح، لإصلاح ثلثين مفسدين، فإنه غلط فاحش معاذ الله أن يقال به، وأيضا أهل الفساد لا ينجزرون غالبا بقتل أهل الصلاح بل لو فرض ذلك، فلا يرتكب فيما يظهر، وانظر لو كان لا يحصل إصلاح المفسدين إلا بقتل أكثر من ثلث مفسدين، والظاهر عدم ارتكابه صونا للدماء انتهى[2].

## [ما ذكره الشيخ علي الأجهوري في المسألة]

ونص الشيخ علي الأجهوري (تتمة): ذكر في التوضيح هنا عن مالك أنه قال: يجوز قتل الثلث من المفسدين لإصلاح الثلثين، بناء على مراعاة المصلحة العامة، وهذا إذا تعين هذا طريقا لإصلاح الثلثين، وقد ذكرنا هذا بحضرة بعض فضلاء الحنفية، فقال: يكتفي عن قتل الثلث بحبسه، إذا كان يصل به كف ضرر الثلثين، وصون الدماء مقدم على إراقتها، فقلت له: ليس هذا محل النزاع، وإنما محله إذا كان لا يحصل (ص 758 ت) إصلاح الثلثين إلا بقتل الثلث لا بحبسه، ولا بضربه، فإن كان يحصل إصلاح الثلثين بحبسه أو بضربه، كما يحصل بقتله، فإنه يجب ارتكاب الأخف بلا نزاع.

فإن قلت: كيف يعلل[3] إن إصلاح الثلثين لا يحصل إلا بقتل، لا بحبسه ولا بضربه؟، قلت: يتصور ذلك بأن يعلم من حال طائفة أنه إنما ينكشف فسادهم بقتل بعضهم، ولا ينكشف بحبس ولا بضرب، وهذا شاهد في زماننا لما عرف أحوال الناس، والله اعلم.

وقد شاهدت ذلك في بعض البلدان التي يكون أهلها نصفين، فرأيت أهل النصف، ربما يعدون على النصف الآخر، ولهم الغلبة عليهم دائما، وكان

---

(1) الضمير يعود لصاحب التوضيح.
(2) شرح الزرقاني على مختصر خليل، ص 30 - 31 / 7.
(3) أي البحث عن العلة لهذا القول، والله اعلم.

ملتزم بلدهم ذا شوكة عظيمة، فكان يسجن بعض أهل النصف الثاني ويضرب ولم يحصل شيء من هذا زجرهم عن فسادهم، فقتل بعضهم على هيئة فظيعة (ص 238 خ) فإنه خورهم[1] فارتدعوا، ولم يحصل بعد ذلك منهم شيء من الفساد، فإن قلت: فهل يكون ذلك في جماعة غير منفردة، بل متفرقة في الناس؟، قلت: لا يختص بالمنفردة، انتهى المراد منه هنا.

(1) الخور بالتحريك: الضعف، والخوار: الضعيف، ترتيب القاموس المحيط، ص 124 / 2.

# رسالة في النقود المضروبة في غير دار الإسلام وحكم التعامل فيها مبادلة وردا

ومما وجد منسوبا للشيخ العلامة سيدي العربي الفاسي، ما نصه: الدراهم التي هي من ضرب النصارى وعليها طابعهم، المعروفة بالريال والواحد ريالة، والغالب عليها جودة جوهريتها، وكمال وزنها، وكانت فيما أدركنا، على أيام السلطان أبي العباس المنصور الشريف[1] تارة يأذن السلطان في إجرائها مجرى النقود في المعاملات، وتارة يجريها مجرى العروض والسلع، فإذا أجراها السلطان مجرى النقود، فهل تجري مجرى ضربه في باب المبادلة وباب الرد في الدرهم أم لا؟.

## [اختلاف فقهاء فاس في التعامل بهذه الريالات]

اختلف في ذلك شيوخنا من فقهاء فاس حرسها الله، فذهب شيخنا الإمام المحقق، مفتي فاس إذا ذلك، أبو عبد الله محمد بن قاسم القصار، إلى إجرائها مجراها، وأنها بإذنه في التعامل بها، صارت من سكته، وطالعه غيره من شيوخنا، فقالوا: لا تجوز فيها المبادلة مع الدراهم الإسلامية، التي هي ضرب سلطاننا، ولا الرد في الريالة من الدراهم المذكورة، لأن من شرط

(1) هو أبو العباس أحمد المنصور بالله، من ملوك الأسرة السعدية، تولى سنة 986 هـ إلى سنة 1012 هـ، المغرب العربي، لإحسان حقي ص 116،

البابين، كون المبدول والمبدل منه، والمردود، والمردود فيه، من سكة واحدة، وأن لا يزيد على درهم الكيل، وبين يدي ذكر حجة كل من الفريقين نقدم الكلام على السكة، وزنة الدرهم، ليتنزل عليه ما يذكر بعد إن شاء الله.

## [معنى مصطلح السكة ووزن الدراهم]

فأما السكة: فإنها تطلق على معان متعددة، إما بالاشتراك، وإما بالحقيقة والمجاز:

الأول: فتطلق على الطابع، وهي الحديدة المتخذة للختم على الدينار والدرهم، بما ينقش عليها من كلمات وصور، وهذا الإطلاق، هو الأصل فيها.

الثاني: وتطلق على أثر هذه الحديدة، وهو النقوش الماثلة على الدينار والدرهم.

الثالث: وتطلق على القيام على تلك الصناعة والنظر في حفظ (ص759 ت) النقود المتعامل بها عن الغش والنقص، إن كان التعامل بها عددا، وفي وضع علامة السلطان دليلا على الجودة، المصطلح على تسميتها: إماما وعيارا، بحيث كل ما نقص من ذلك زيفا، قال جميع ذلك ابن خلدون[1] وتابعه في ذلك ابن الأزرق[2].

الرابع: نفس الدرهم والدينار المسكوك، خصوصا ضرب أمير الوقت فيقال: هذا سكي، أي ضرب أمير الوقت، وهذا ليس بسكي، أي ليس من ضربه، وإن كان مأذونا في جريه مجراه.

الخامس: ما تماثل عياره، فيقال: هذه سكة واحدة، أي عيار واحد.

السادس: (ص 239 خ) ما تماثل في إنفاق، فيقال: سكة واحدة، أي لا يختلف نفاقها، وهذا ملزوم الذي بعده.

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص 201.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي، المتوفى سنة 896 هـ، له مؤلفات، وشغل وظيفة الإفتاء والقضاء وغيرها، الضوء اللامع للسخاوي، ص 21/ 9. والإشارة هنا إلى ما ورد في كتابه بدائع السلك في طبائع الملك، وما ذكره حول السكة في ص 263 / 1.

السابع: الصرف، فيقال: كانت السكة ست أواقي في المثقال، وهي الآن عشر أواقي في المثقال، ولم يتبدل شيء في عين الدينار والدرهم، وإنما تبدل الصرف، وهذا المعنى هو الأكثر قصدا في قولهم مثلا: مائة أوقية دراهم سكة تاريخه.

الثامن: ما أذن الإمام في التعامل به، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده، ولم تكن من ضرب المسلمين، وإنما كانت من ضرب فارس والروم، فيقال فيها: سكة المسلمين، لإذن الإمام فيها، وسكة فارس والروم، لضربهم إياها، ولا غرابة في اختلاف الأسماء لاختلاف العبارات.

واعلم أن الدرهم قد يكون ممسوحا لا نقش فيه، ويسمى مع ذلك مسكوكا، على ما ذكر الجزولي، فمن أحاط علما بهذه الاطلاقات، أعانه ذلك على فهم كلام الفقهاء، وتنزيل إطلاقا تهم منازلها، والله الموفق سبحانه.

**[الدراهم المضروبة في عهد الأسرة السعدية بالمغرب]**

وقد كانت الدراهم الجارية على أيام الخليفة أبي العباس المنصور رحمه الله، من ضربه، وضرب أخويه، أبي محمد عبد الله، وأبي مروان بن عبد الملك، وابن أخيه أبي عبد الله محمد[1] كلها في الجودة والنفاق والوزن سواء، ولم يختلف الناس إذ ذاك في أن الجميع سكة واحدة، يجوز مبادلة بعضها ببعض، وكذلك الرد في الدرهم.

أما الريال، فلم تكن تجري مجرى الدراهم، ومرة أذن في إجرائها مجراها عددا، واستمر ذلك، فكانت تجري كذلك، وهي في الجودة والنفاق كغيرها، وحينئذ كان الخلاف فيها بين أشياخنا كما تقدم.

(1) هؤلاء من الأسرة السعدية التي حكمت المغرب من سنة 916 هـ إلى سنة 1065 هـ، كتاب المغرب العربي، لإحسان حقي، ص 116 - 117.

## [مقدار زنة الدرهم المضروب في عهد الدولة الأموية]

وأما زنة الدرهم، فمعلوم أن وزنه خمسون وخمسمائة من مطلق الشعير وقد اختبرت أنا ذلك بدرهم مكتوب بدائرته ما نصه (ضرب هذا الدرهم بواسط سنة تسع ومائة سنة) انتهى، وذلك على أيام هشام بن عبد الملك[1] فإنه ولى حين مات أخوه يزيد[2] في شعبان سنة خمس ومائة، ومات في ربيع الأول لآخر سنة خمس وعشرين ومائة[3] وواسط مدينة بين الكوفة والبصرة، قال ابن خلدون: (ص 760 ت) أمر عبد الملك[4] الحجاج[5] بضرب الدراهم سنة أربع وسبعين، ثم أمر بضربها في سائر النواحي سنة ست وسبعين، ثم ولي ابن هبيرة العراق أيام يزيد بن عبد الملك، فجود السكة، ثم بالغ خالد القسري في تجويدها، ثم يوسف بن عمر[6] بعده، انتهى.

وفي كتاب المعارف لابن قتيبة[7] استعمل هشام على العراق، خالد بن عبد الله القسري (ص 240 خ) سنة ست ومائة، ثم ولي يوسف بن عمر العراق سنة عشرين ومائة، فيكون الدرهم المذكور مضروبا بالعراق في ولاية خالد من قبل هشام، والله اعلم، فوزنته، فوجدته خمسين وخمسا حبة بتقريب، تحريا

---

(1) هو أحد ملوك الدولة الأموية، تولى سنة 105 إلى 125 هـ، وواسط مدينة بالعراق، سوف يُعرفها المفتي فيما بعد.

(2) يزيد بن عبد الملك الثاني، تولى الملك سنة 101 إلى 105 هـ.

(3) مطابق لما ورد في كتاب المسكوكات الإسلامية، ص 46.

(4) هو عبد الملك بن مروان، أحد ملوك الدولة الأموية تولى سنة 65 إلى سنة 86 هـ، وفي عهده ضربت العديد من النقود الذهبية في دمشق، أما المسكوكات الفضية والنحاسية، فضربت في جميع الأقطار التي كانت تحت حكم هذه الدولة، المسكوكات الإسلامية، ص 46.

(5) لعله الحجاج بن يوسف الثقفي، حكم العراق من قبل الدولة الأموية.

(6) الذين ذكروا بعد الحجاج، هم أمراء تولوا إدارة العراق في عهد الدولة الأموية، يراجع كتاب الإمامة والسياسة، المعروف بتاريخ الخلفاء، لابن قتيبة، وما ذكره ابن خلدون، نقله ابن الأزرق في كتابه بدائع السلك، ص 263 - 264 / 1.

(7) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عالم مشارك له عدة مؤلفات، منها كتاب المعارف توفى سنة 276 هـ، معجم المؤلفين، ص 150 – 151 / 6.

للصدق، ولأنني لم يمكنني في الوقت تحقيق الخمسين على ما ينبغي، وإن كنت جازما بذلك، لما تبين لي في حال الوزن.

### [وزن الدرهم المضروب في بداية الدولة العلوية]

ثم وزنت بالدرهم المذكور درهمين من دراهم الخليفة أبي محمد عبد الله بن الخليفة أبي عبد الله محمد، بن الشيخ المهدي الشريف[1] رحمهم الله فساواه، وتبين أن كل درهم من الدراهم الجارية في أيام الخليفة أبي العباس لأنها على وزن واحد مساو لنصف درهم الكيل، فكل درهم من دراهم الكيل يوازنه درهمان من دراهم الوقت، كذلك سمعنا من أشياخنا، فكان الاختبار مطابقا له، والحمد لله.

### [وزن الريال في عصر مؤلف الرسالة]

وأما الريال، فمنه كبير وصغير، وأكبره ما وازن عشرين درهما من دراهمنا، وهي عشرة دراهم من دراهم الكيل، ومنه ما يوازن عشرة من دراهمنا، وخمسة من دراهم الكيل، وهو نصف الذي قبله أيضا، ومنه ما يوازن خمسة دراهم من دراهمنا، ودرهمين ونصف من دراهم الكيل، وهو أيضا نصف الذي قبله، ومنه ما يوازن درهمين ونصف درهم من دراهمنا، وربع درهم من دراهم الكيل، هو أيضا نصف الذي قبله، وقد وجد أصغر منه بمقدار نصفه، ولكنه قليل[2].

### [للشيخ العربي الفاسي رسالة في المقادير الشرعية للنقود]

وقد أفردنا بالتأليف، الكلام على الدرهم والدينار الشرعيين، وما يتعلق بهما من المقادير الشرعية، ونسبة دراهم الوقت، ودنانيره منها، ونسبة دراهم

(1) من ملوك الدولة العلوية بالمغرب، المغرب العربي، ص 119.
(2) طرة في (خ) ص 240: تأمل فإن فيه نقصا في الكلام على الربع، انتهى من خط المصنف رضي الله عنه بهامش الأصل.

دخل أربعين منها، وما مقدار ما ذكر في بيع الحاضر من دراهمنا، وغير ذلك بما فيه كفاية إن شاء الله[1] فلنكتف هنا بما ذكرنا، ولنصرف القول لما قصدنا من الكلام في المبادلة في الريال والرد فيه.

## [الاختلاف في جواز مبادلة النقود إذا اختلف الوزن والنوع]

فأما المانع للمبادلة فيه، فتمسك بأن من شرط المبادلة في الدرهمين، أن يكونا في قدر درهم الكيل، أو أقل، لأن ذلك هو الدرهم الذي كان على عهد الأئمة المقلدين، المرجوع إلى أقوالهم في ذلك، وبأن هذا الباب مراعى فيه اليسارة والغلة، والريال، ولا سيما الكبير غير يسير، وبأن من شرط المبادلة اتحاد السكة، وذلك غير موجود في الريال، لأنه سكة أخرى، وقد نقل في التوضيح عن اللخمي، أنه يشترط في الجواز أن تكون السكة واحدة. (ص 761 ت).

وأما المجيز، فأجاب عما ذكر من اشتراط الوزن (ص 241 خ) يكفي في ذلك عدم ذكره في المختصرين[2] والجواهر ومختصر ابن عرفة، فإن فرض وجود القول به كان شادا، فلا يعتبر، وبأنه يلزم المانع منه ذلك الدينار الزايد على دينار الكيل، وهو لا يقول فيه بالمنع، إذا كان يجيزه في الدينار السداسي[3] والتوجيه بأنه هو الذي كان على عهد الأئمة لغو، فإن الدرهم صادق لغة على موازن درهم الكيل وغيره.

وقولهم تجوز مبادلة الدرهم، صادق على كل ما يصدق عليه درهم وكونه في ذلك العصر في وزن مخصوص مجرد عرف، يعني لا يخصص اتفاقا على أن السكك في عهد أولئك الأئمة مختلفة، ولا أقل من كون الهاشمية مخالفة للأموية، كما ذكره ابن عبد السلام، وقد رأيت درهما هاشميا مخالفا للأموي في الوزن والجودة.

---

(1) لم أقف على هذه الرسالة.

(2) لعل المقصود بذلك مختصر خليل ومختصر ابن الحاجب.

(3) الدينار السداسي، لم يرد ضمن أنواع النقود التي ذكرها ابن شاس في الجواهر، ص 393 / 2.

فلو حمل قولهم على عرفهم لم ينضبط، والتوجيه برعي اليسارة أيضا لغو، فإن اليسارة إنما روعيت في عدد الأشخاص[1] ومقدار النقص فيها، ولو روعيت في مقدار الشخص، لم يجز المبادلة في الدينار، فإنه أكبر من الدرهم لا محالة، ولا خصوصية للذهب في الجواز، والريال الكبير عندنا صرفه نصف مثقال سداسي، فإذا جازت المبادلة، كانت في نصفه أحرى.

هذا ما تيسر من الكلام، على ما ذهب إليه شيخنا أبو عبد الله القصار رحمه الله، من جواز المبادلة في الريال، وكان جماعة من شيوخنا، رحمهم الله، يخالفونه في ذلك، لكونه من غير سكة صاحب الوقت، وكثير من نصوص العلماء، فيها ذكر اتحاد السكة، وكان هو يقول: إن أردتم بالسكة ضرب ملك واحد، لزمكم منع المبادلة في أيام المنصور، في ضرب أخويه وابن أخيه، وأنتم لا تقولون به، فإنكم تقولون جميع ذلك سكة واحدة، والمبادلة فيها جائزة مطلقا، وإن أردتم أنها صارت سكة واحدة، بإجراء إمام الوقت إياها مجرى واحد، أو استوائها عند الناس في النفاق، لزمكم جواز المبادلة في الريال لإجراء الخليفة إياها مجرى ضربه، ونفاقها بين الناس كنفاقه، وإن أردتم شيئا آخر فبينوه.

وأما اشتراط كون السكة واحدة، فليس على الإطلاق، وإنما يشترط حيث يدور بعدمه الفضل من الجانبين، لأن باب المبادلة مبني على الإحسان والمكارمة والمعروف، فإذا بدل ناقص مثلا بوازن مساو له في الجوهرية والسكة، كان الفضل من جهة والحدة (ص 762 ت) وصاحب الوازن محسن لصاحب الناقص، وكان الباب على أصله، وإذا كان الناقص أجود جوهرا، أو سكة، كانت الجودة عوض النقص، (ص 242 خ) فدار الفضل من الجانبين وخرجت المسألة من باب المعروف إلى باب المعاوضة والمكايسة، فتصير حينئذ المراطلة.

---

(1) يقصد بالأشخاص والشخوص هنا، قطع العملة، أو نوع منها.

## [القاعدة التي تدور عليها مبادلة النقود]

وهذه القاعدة عليها مدار المبادلة، فالعيوب ثلاثة: 1 - نقص الوزن، 2 - رداءة الجوهرية، 3 - قبح السكة، فإذا كانت كل جهة فيها عيب مفقود في الأخرى، دار الفضل فمنعت المبادلة، وإذا كان العيب في جهة واحدة تمحض الفضل في الجهة الأخرى، وجاز عند ابن القاسم مطلقا، ومنه مالك إلا وزن الأجود سكة، وغير خفي أن السكة لا تراد لمجرد نفسها، وإنما تراد لمعنى زائد من نفاق أو لزوم جودة جوهر، وكونها ناسخة كالعباسية، لا منسوخة كالمروانية، ونحو ذلك.

## [شروط استبدال النقد اليسير بأوزن منه]

ونص الجواهر: أجازوا أن يبدل اليسير بأوزن منه، إذا كان القصد والتعامل بالعدد، ولذلك ثلاث صور:

إحداها: أن يكون الأنقص أجود، فهذا لا يجوز قولا واحدا، لخروجه من باب المعروف.

والثانية: أن تتساوى السكتان، فيجوز قولا واحدا أيضا، لأن الفضل في أحد الطرفين[1].

والثالثة: أن يكون الأرجح أفضل، فقولان، الجواز لابن القاسم، وهو الأصل، لأنه أبلغ في المعروف، والمنع لمالك، انتهى[2].

والسكة في كلامه شامل للجوهرية، والنسبة لدولة مخصوصة، ونص مختصر الشيخ ابن الحاجب: والأجود أنقص ممتنع باتفاق، وإلا فجائز اتفاقا وإلا أريد أجود سكة، جائز عند ابن القاسم، ممتنع عند مالك، وهو مشكل قاله في التوضيح، يعني أن ابن القاسم، أجاز بدل الأوزن الأجود سكة كضرب

(1) في عقد الجواهر: لأن القصد في أحد الطرفين، ص 390/ 2.
(2) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ص 390/ 2.

ملك الوقت، لتمحض الفضل في جهة، ومنعه مالك وربيعة واستشكل لانحصار الفضل من جهة، انتهى[1].

وإنما كان ضرب ملك الوقت أجود لنفاقه لزوما، وفي مختصر الشيخ ابن عرفة: إن اتحدا في القدر والصفة والعدد، فواضح، وإن كان أحدهما أوزن فقط، جاز في ثلاثة اتفاقا، وفي ستة روايتان، ثم قال: وفيها إن كان الناقص أفضل في عينه ونفاقه من الوازن، فلا خير فيه، اللخمي قال: إن كانت سكة أفضل منع، وفيها إن اتفقا في النفاق والجودة جاز.

ثم ذكر في المدونة رواية عن مالك فيها طول، ثم قال بأثرها، قيل: يحتمل اختلاف قول مالك، وأن هذا رجوع منه لقول ابن القاسم، يعني الأوزن الأجود، أبو عمران: يحتمل أن ابن القاسم (ص 763 ت) يجيزه إذا اختلفا في السكة والنفاق معا، ما لم يكن فضل في عينه، ولا يجيزه مالك مع اختلاف (ص 243 خ) النفاق، ويجيز مع اختلاف السكتين إذا اتفق النفاق، وفيها: بدل مرواني ضرب زمن بني أمية، وهو ناقص بدينار هاشمي ضرب زمن بني هاشم إن كان كوزنه جاز، وإن كان الهاشمي أنقص، [فلا بأس بذلك عندي أنا] وكرهه مالك بحال ما أخبرتك، انتهى[2].

## [لا تجوز المراطلة في سكتين في إحداهما من الفضة أو الذهب أكثر من الأخرى]

قال الشيخ أبو عمر[3] في الكافي: ولا تجوز المراطلة في سكتين، في إحداهما من الفضة أكثر مما في الأخرى، وكذلك الذهب، وأجاز مالك من ذلك ما كان على سبيل المعروف يسيرا، كدرهم ببلده، زيفا بطيب على وجه الإحسان، انتهى[4].

---

(1) جامع الأمهات، ص 209.

(2) المدونة الكبرى، كتاب الصرف، ص 39 / 3، وما بين القوسين زيادة من المدونة.

(3) أبو عمر، يوسف بن عبد البر، تقدمت ترجمته.

(4) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص 305.

وقد بان الوجه في ذكر السكة في هذا الباب، وأنها لا تشترط على الإطلاق، أو بالاتفاق، وأنها تطلق على غير الضرب، وليكن على ذكر من الناظر في هذه النصوص وغيرها، ما تقدم في لفظ السكة من الاطلاقات، فإنه يحتاج إليه.

وأما كلام المختصر، فقد اختلف شارحوه في لفظه ومعناه، فالمعروف في لفظه: والأجود أنقص أو أجود سكة ممتنع[1] فحمله بعضهم، كالبساطي والمواق، على أن مراده: أن الأجود سكة حال كونه أنقص، أو حال كونه أجود سكة ممتنع، فأجود جوهرا، أو الأجود سكة، حال كون كل منهما أنقص ممتنع، فأجود سكة مرفوع عطفا على الأجود[2] وحمله بعضهم على أن مراده أن الأجود، حال كونه أنقص، أو حال كونه أجود سكة ممتنع، فأجود سكة منصوب عطفا على أنقص، وتضمن قول مالك بمنع الأوزن الأجود، وفهم كونه أوزن من جعله قسيما لأنقص، وفيه تكلف، ولذلك استبعده الشارح في الكبير، وذكر الشيخ ابن غازي في بعض النسخ: والأجود أنقص، أو الأوزن أجود سكة ممتنع، وهو صريح في قصد قول مالك.

ولعل [في] أصل النسخة إصلاح، إذ ليست عند المصريين، وهم أخص الناس بالمختصر، ويبعد عدوله عن القول الذي رجع إليه مالك، وقال فيه ابن شاس: هو الأصل إلى القول الذي قال فيه ابن الحاجب،: إنه مشكل، وقرر إشكاله في توضيحه، والكلام الآن مصروف إلى تنزيل الفقه على مسألة السؤال، وقد تقدم قول المدونة إن اتفقا في النفاق والجودة جاز، وما تأوله أبو عمران.

وحاصل ذلك كله عدم اشتراط اتحاد السكة، بمعنى ضرب أمير واحد ويبقى أن (. . . . . . . .)[3] أفضل سكة لأنها ضرب الإسلام، لكن هذه

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 173.
(2) التاج والإكليل، للإمام المواق، ص 334 / 4.
(3) بياض في النسختين بمقدار ثلاث أو أربع كلمات.

الأفضلية دينية، والمعتبر في الباب الأفضلية الدنيوية، فلا تكون مانعة من المساواة، وإنما استوت (ص 764 ت) دراهمنا والريال في الوزن والنفاق واختلفا في الجودة، جازت المبادلة على ما تقدم من إبدال الزائف بالجيد، وإذا اختلفا (ص 244 خ) في الوزن فقط، جازت إذا النقص السدس فأقل، على ما تقدم، وإذا اختلفا في النفاق فقط، جازت على ما تقدم، فلو كان أحدهما أوزن والآخر أجود جوهرا، أو أنفق، لم يجز، لدوران الفضل من الجانبين، وكذلك لو كان أحدهما أنقص، والآخر أنفق، على ما تقدم، فلو كان أحدهما أزيد وزنا وأجود جوهرا، جازت المبادلة عند ابن القاسم، ومنعها مالك كما تقدم.

والجواز في هذا الباب مشروط، بكون التعامل بالعدد لا بالوزن، كما هو في الوقت، ويكون ذلك على وجه المعروف، لا على وجه المكايسة، ويبقى النظر في أمر، وهو إبدال شخص واحد كبير بأشخاص متعددة، وقد أجازه ابن القاسم، ففي سماع أبي زيد، قال ابن القاسم: كلمنا مالكا في القراريط التي يتبايع الناس بها، أربعة وعشرون قيراطا بدينار[1] فكرهه، وقال: لا أعرف هذا ولم يرخص لنا فيه، قال ابن القاسم: لا أرى به بأسا، قال القاضي أبو الوليد بن رشد: كرهه ذلك مالك إذ لا يخلو من أن تزيد في وزنها على المثقال، أو تنقص منه، لأن الشيء إذا وزن مجتمعا ثم فرق زاد أو نقص، فقول مالك في كراهة ذلك هو القياس، وأجازه ابن القاسم استحسانا على وجه المعروف في الدينار الواحد، كما أجازوا مبادلة الدينار الناقص بالوازن على وجه المعروف[2].

## [ما قيل في تبديل الدينار بالقراريط]

قال الشيخ أبو العباس القباب: والحاصل أن في [تبديل][3] الدينار

(1) قال الإمام ابن رشد في هذه المسألة: معناه في القراريط التي تضرب من الذهب، كل قيراط من ثلاث حبات، فتكون زنة المثقال أربعة وعشرون قيراطا، فيعطى الرجل المثقال، ويأخذ أربعة وعشرين قيراطا معدودة بغير مراطلة، البيان والتحصيل، ص 44/ 7.

(2) البيان والتحصيل، ص 43 - 44 / 7.

(3) كلمة يقتضيها السياق لا توجد في النسختين.

بالقراريط، بغير مراطلة، قولين، وإذا قيل بالجواز في دينار بأربعة وعشرين قيراطا، فكبير من الدرهم بصغيرين أحرى في الجواز، وكذا كبير من الدراهم بأربعة قراريط فضة، وهذا والله اعلم ما لم يتبين أن الدينار أنقص من القراريط أو بالعكس، فتقبح المسألة، انتهى.

وما ذكره من القبح غير ظاهر، فإنه أراد على قول مالك، كان القبح حاصلا ولو لم يتبين نقص أحدهما، وإن أراد على قول ابن القاسم، لم يكن نقص، تبين أو لم يتبين، لأنه لا يجيز ما هو مظنة للفساد عنده، ولو حذر من النقص لم يجز ذلك، لأن الجهل بالتماثل كتحقق التفاضل، قال ابن شاس: في التقدير توهم الربا كتحقيقه[1] والمسألة من باب المبادلة، وهو باب كما عرف مغتفر فيه النقص.

ولم يشترط في السماع عدم النقص، ولا عدم تبيينه، ولم يذكر ابن رشد تقييدا في قول ابن القاسم، وذكر عنه جواز المسألة بحالها بعد شرحها، وتعليل قول (ص 765 ت) مالك، وقوله: إن قول مالك هو القياس، وقول ابن رشد: قول مالك هو القياس ظاهر بحسب أدلة الشريعة عند غيره في المبادلة مطلقا لا بحسب قاعدة مذهبية في المبادلة، فإنه لما جازت عنده المبادلة، كان الجاري على ذلك، جواز هذه الصورة، لأنها منها.

وقول ابن القاسم فيها بحسب قاعدة المذهب، فيما هو القياس، على القول بجواز القياس على الرخص (ص 245 خ) وهو مذهب الشافعي والجمهور، وأحد قولي مالك، وما حملنا عليه كلام ابن القاسم، ظاهر من كلام ابن جماعة[2] ولفظه، ولا يجوز بدل درهم بقيراطين، ولا دينار كبير

(1) ولهذا نجعل توهم الربا كتحققه، فلا نجيز أن يكون مع أحد النقدين، أو مع كل واحد منهما غير نوعه، الجواهر الثمينة، ص 380 / 3.

(2) لعله قاضي الجماعة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، ولد سنة 639 هـ في مدينة حماة، وهو من أسرة علماء، له مؤلفات كثيرة، وتوفي سنة 733 هـ البداية والنهاية لابن كثير، ص 162/ 14.

بدينارين صغيرين، إلا بالوزن، وأجازه ابن القاسم من غير وزن، ورآه معروفا كبدل الناقص بالوازن، انتهى.

## [كراهية المبادلة إذا كان أحد النقدين رديئا]

وكلام ابن رشد على السماع مختصرا، هو الذي نزل المواق على نص المختصر في المبادلة، أما كون المبادلة على غير قياس، فقد قال ابن عبد البر: أجاز مالك الدينار الناقص الرديء العين، بالدينار الوازن الجيد، على وجه المعروف، وجعله من باب القرض والمعروف والإحسان، قال: وإن كان الناقص أجود عينا لم يجز، لأنه ها هنا مكايسة ومبايعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية ذلك، والاباية من جوازه، وحجتهم أن كل ما كان بدلا ببدل من انتقال الأملاك، فليس بقرض، وكل ما أخذ منه البدل والعوض، فهو بيع من البيوع، وقد «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، إلا مثلا بمثل وزنا بوزن»[1] انتهى[2] وهذا ما تيسير من الكلام على المبادلة في الريال، والله الموفق.

## [اختلاف الرأي حول مسألة الرد بالدرهم على الريال]

أما الرد في الريال، فكان شيخنا أبو عبد الله القصار، رحمه الله، يقول بجوازه، وخالفه غيره من شيوخنا، بناء على اشتراط كونه في قدر درهم الكيل وزنا، وكونه هو المردود فيه من سكة واحدة، والريال ليس من سكة خليفة الوقت، فلا يجوز الرد فيه من دراهم إمام الوقت، وقد قال في المختصر: وسكا واتحدت[3] وجواب المجيز عن اشتراط القدر ما تقدم في ا لمبادلة سواء، وجوابه عن السكة أيضا ما تقدم في المبادلة من أن السكة الواحدة المستوية في إذن الإمام والنفاق، وذلك موجود في الريال.

---

(1) رواه ابن عبد البر بعدة روايات، في الاستذكار، ص 351 -353 / 6.
(2) الكافي، لابن عبد البر، ص 304.
(3) مختصر الشيخ خليل، ص 172.

فإن قلت: المراد بها مضروب الإمام، لزمكم منع الرد في درهم أخويه وابن أخيه[1] وقد قلتم بجواز الرد فيه على مقتضى كلام ابن يونس، عدم اشتراط كونه مسكوكا، فضلا عن اشتراط السكة، فذكر القباب شروط الرد في الدرهم، وعدها واحدا واحدا، إلى أن قال:

الخامس: أن يكون الدرهمان معا مسكوكين، نص عليه عياض، قال (ص 766 ت) لأنه إذا كانت سكتهم مكسورة، مجموعة ومقطوعة، فلا ضرورة تدعو إلى ذلك، وقال: لا يختلفون في ذلك، وقال أيضا بعد كلام له: وقال بعضهم: ولو كان الذي يرجع فضة غير مسكوكة لم يجز، السادس: أن تكون سكتهما واحدة.

وانظر هذين الشرطين مع كلام ابن يونس، بحيث قال: وهذا في بلد تكون فيه الكبار خاصة، أو الصغار خاصة، ثم قال في آخره: فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعاما، وبباقيه فضة غير مسكوكة، أو من هذه الخراريب[2] فتعين أن مراده، إذا لم يكن هناك إلا الكبار، أن يرد فضة غير مسكوكة، وهو معنى قوله: وبباقيه، ولم أر أحدا من الأشياخ يحكي هذا القول، وإنما يحكي الأشياخ (ص 246 خ) ما تقدم، وانظر قول عياض: وبعضهم، فإنه تظهر منه تبرأ من هذا، انتهى.

وقال ابن عرفة: نقل اللخمي في غير المسكوك عن المذهب المنع خلاف مقتضى قول الصقلي، وذكر كلامه، ثم قال: وظاهر قول سماع ابن القاسم: وأخذ ثلثه فضة وعدم تقييده، ابن رشد: جوازه غير مسكوك كما للصقلي، وقد نقل المواق كلام القباب وابن عرفة، ونزله على قوله: وسكا واتحدت،[3] والله الموفق سبحانه، انتهى بحمد الله، انتهى.

---

(1) يقصد بذلك الخليفة أبا العباس المنصور، وأخويه: أبي محمد عبد الله، وأبي مروان بن عبد الملك، وابن أخيه أبي عبد الله محمد، من الأسرة السعدية التي حكمت المغرب، وقد أشار إليهم في بداية الرسالة.

(2) الخراريب: جمع خروبة، وهي شجرة معروفة، والمقصود هنا بذرة الخروب، وهي التي تستعمل في وزن الأشياء الدقيقة من المعادن الثمينة، والمراد هنا قيمتها الوزنية في المسكوكات.

(3) التاج والإكليل، للمواق، ص 314 / 4.

# رسالة في مبادلة
# الريال بالدراهم الشريفية

وبعده، ما نصه: ومن خطه أيضا منفصلا عن الجواب المتقدم، المسألة الأولى: هل تجوز المبادلة في الريال بالدراهم الشريفية[1]؟.

الجواب، والله سبحانه الموفق[2] إن أشياخنا بفاس اختلفوا في ذلك فذهب شيخنا مفتي فاس، أبو عبد الله القصار، رحمه الله، إلى جوازه، وأن لفظ المختصر وغيره منطبق عليه، فيراعى في المبادلة فيه، ما يراعى في غيره وذهب غيره إلى المنع، وتمسك بأن من شرط المبادلة في الدرهمين، أن يكونا في قدر درهم الكيل أو أقل، لأن ذلك هو الدرهم الذي على عهد الأئمة المقلدين، المرجوع إلى أقوالهم في ذلك، ولأن هذا الباب راعى فيه اليسارة والقلة، والريال، ولا سيما الكبير، غير يسير، وبأن من شرط المبادلة اتحاد السكة، وذلك غير موجود في الريال، لأنه سكة أخرى.

## [يشترط في الجواز أن تكون السكة واحدة]

وقد نقل في التوضيح عن اللخمي، أنه يشترط في الجواز أن تكون السكة

(1) لعل المقصود بها العملة التي ضربت في بداية الدولة العلوية نسبة لمؤسسيها الشرفاء.

(2) جملة مضافة في النسختين قبل الجواب، وهي: وأما الذي كان يفتي به سيدي محمد القصار رحمه الله، وقد تضمنها الجواب، فهي زائدة، ولعلها في الأصل المنقول عنه، أو سهو من الناسخ.

واحدة، وبأنه يشترط أن يبدل الشخص بالشخص واحد لا أكثر، فلو أبدلت الريالة الكبيرة بالدراهم الشريفية، كان بدلها عشرين درهما، وهي عشرة دراهم كيلية، فالدرهم الشريفي نصف (ص 747 ت) الكيلي، فوزن الكيلي: خمسون حبة وخمسا حبة، ووزن الشريفي: خمسة وعشرون وخمس حبة، والمجيز يجيب عن ذلك، فأما ما اشترط من الوزن فملغي، ويكفي في ذلك عدم ذكره في الجواهر والمختصرين، ومختصر ابن عرفة.

فإن فرض وجود القول به كان شاذا، ويلزم المانع مثل ذلك في الدينار الزائد علة دينار الكيل، وهو لا يقول فيه بالمنع، إذا كان يجيزه في المثقال السداسي، والتوجيه بأنه هو الذي كان على عهد الأئمة لغو، فإن الدرهم صادق اللغة على موازن درهم الكيل وغيره، وقولهم: تجوز مبادلة الدرهم، شامل لكل ما يصدق عليه درهم، فيعم الريال وغيره، وكونه في ذلك العصر على وزن مخصوص مجرد عرف فعلي، وهو لا يخصص اتفاقا.

وأما ما اشترط من اليسارة، فمعتبر في عدد الأشخاص ومقدار النقص فيها، لا مقدار الشخص في نفسه[1] ولو اعتبرت اليسارة في مقدار الشخص لم تجز المبادلة في الدينار، فإنه أكبر من الدرهم (ص 247 خ) لا محالة، ولا خصوصية للذهب في الجواز، والريال الكبير صرفه عندنا نصف مثقال سداسي، فإذا جازت المبادلة في المثقال،كانت في نصف أحرى.

وأما ما اشترط من اتحاد السكة، فليس على الإطلاق، ولم يذكر في الجواهر والمختصرين، ومختصر ابن عرفة، وإنما ذكر في صور لمقتضى من دوران الفضل أو كثرة النقص عند من اعتبره، وفي ذلك خلاف حسبما يتبين إن شاء الله:

## [يكون الإبدال ممتنعا إذا كان الفضل من الجانبين]

فمن تلك الصور ما إذا كان الأنقص وزنا أجود جوهرا، أو أفضل سكة

---

(1) المقصود بالشخص، قطعة العملة، وقد سبق توضيح ذلك.

فإنه ممتنع لدوران الفضل من الجانبين، لأن فضل الوزن في جانب، وفضل الجودة في جانب آخر، قال في المدونة: إن كان الناقص أفضل في عينه من الوازن، فلا خير فيه[1] قال اللخمي: وكذا إن كانت سكة أفضل منع، ومفهومه أنها إن لم تكن أفضل، فإنه يجوز، وهو أعم من تساويهما في السكة، وكون الأوزن أفضل سكة لكون هذا الأخير سيأتي ما فيه، والتساوي أعم من كونها من ضرب واحد، وكونها لا تفضل إحداهما على الأخرى، عند أهل المعاملات، وأن تكونا من ضرب واحد.

وعلى الصورة المذكورة، حمل المواق قول المختصر: والأجود أنقص وأجود سكة ممتنع[2] برفع الأجود على الابتدائية. وأجود بالعطف عليه ونصب انقضى على الحالية منها، وشرحه بكلام المدونة واللخمي، ثم قال: فلو قال: والأنقص أجود أو أفضل سكة ممتنع، لتنزل على ما عند المدونة واللخمي[3].

ومن تلك الصور ما إذا كان الأزيد وزنا أجود سكة، أجازه ابن القاسم مع اتحاد السكة، ومنعه مالك، قال ابن الحاجب: وهو مشكل، وعللوا إن اجتماع النقص مع رداءة السكة، بمنزلة ما نقص منه أكثر من سدسه، ويلزمه (ص 768 ت) المنع في الأوزن الأجود جوهرا، لأن اجتماع النقص ورداءة الجوهر في مقابله، بمنزلة نقص أكثر من السدس، وقد حكى ابن الحاجب الاتفاق على جوازه، وإن أشعر ابن عبد السلام بخلاف فيه، واعتذر عنه في التوضيح وعللوه أيضا بأن السكك يختلف نفاقها، فلو كانت سكة الأنقص أفضل في بلد آخر، أو زمن آخر، فيدور الفضل من الجانبين.

وقد قال ابن يونس في باب آخر: من أصلنا ألا يترك جائز في الحلال

(1) المدونة الكبرى، كتاب الصرف، ص 32/ 3.
(2) مختصر الشيخ خليل، ص 173.
(3) التاج والإكليل، للمواق، ص 334 / 4.

لأمر قد يكون أو لا يكون، وعلى هذه الصورة، حمل المواق كلام المختصر فقال في قوله: وإلا جاز، يدخل فيه أن الأزيد إذا كان أجود سكة، فهو جائز وهو قول ابن القاسم، انتهى[1].

فقد ظهر ظهورا جليا، أن ابن القاسم لا يشترط اتحاد السكة، وظهر على ما عند المواق، أنه هو الذي به الفتوى، لحمله كلام المختصر عليه، وهو حقيق بذلك، فإن قول ابن القاسم محله في المذهب معلوم، وقد قالوا في مقابلة أنه مشكل، وقد حكى ابن عرفة حمل بعضهم رواية أخرى عن مالك في المدونة، أنه رجع (ص 248 خ) إلى قول ابن القاسم، وحكى أيضا عن أبي عمران أنه يحتمل أن ابن القاسم يجيزه إذا اختلفا في السكة والنفاق معا، ما يكن فضل في عينه، ولا يجيزه مالك مع اختلاف النفاق، ويجيزه مع اختلاف السكتين إذا اتفقا في النفاق، انتهى.

**[شروط المبادلة في النقود المختلفة الوزن]**

وفي الكافي: لا تجوز المراطلة في سكتين، في إحداهما من الفضة أكثر مما في الأخرى، وكذلك الذهب، وأجاز مالك من ذلك ما كان على سبيل المعروف يسيرا، كدرهم ببدله زيفا بأطيب، على وجه الإحسان[2] وفي الجواهر: أجازوا أن يبدل اليسير بأوزن منه، إذا كان القصد المعروف والتعامل بالعدد، ولذلك ثلاث صور:

إحداها: أن يكون الأنقص أجود، فهذا لا يجوز قولا واحدا، لخروجه عن باب المعروف.

والثانية: أن تتساوى السكتان، فيجوز قولا واحدا، لأن الفضل في أحد الطرفين.

---

(1) التاج والإكليل، للمواق، ص 334 م 4.
(2) الكافي لابن عبد البر، ص 305.

والثالثة: أن يكون الأرجح أفضل، فقولان، الجواز لابن القاسم، وهو الأصل، لأنه أبلغ في المعروف، والمنع لمالك، انتهى[1].

والمقصود من جلب هذه النقول، بيان أن اتحاد السكة، ليس بشرط على الإطلاق، وقد حصل ذلك المقصود والحمد لله، ولي كلام في معاني هذه النقود، في أنفسها، وتحقيق ما يتعلق بها مقام آخر، ليس مما يطلب هنا.

### [معنى اتحاد السكة في التعامل]

على أن السكة لها إطلاقات متعددة، كما شرحناه في غير هذا[2] فقد لا يراد باتحادها اتحاد الضرب، ولكن اتحاد العيار والنفاق، أو غير ذلك مما تقتضيه الحال، وتدل عليه القرائن والسياق، وليس من غرضنا هنا استقراء ذلك والكلام عليه، لئلا [يطول] الكلام (ص 769 ت) ويتشعب.

وقد كان التعامل على أيام السلطان أبي العباس الشريف المنصور، رحمه الله، بدراهمه ودراهم أخويه أبي محمد عبد الله، وأبي مروان عبد الملك ودراهم ابن أخيه أبي عبد الله محمد، وبالريال كلها في النفاق سواء، وكان شيخنا أبو عبد الله القصار يقول: كلها سكة المنصور، لأنه أذن في التعامل بها.

### [كان التعامل على عهد النبوءة والخلفاء الراشدين بعملة فارس والروم]

ومن الإطلاقات في السكة أنها من إذن الإمام في التعامل بها، فيقال في الريال إنه من سكته، لأنه أذن في التعامل به، ولم يكن للدينار والدرهم ضرب زمن النبوءة والخلافة، وإنما كان تعاملهم بضرب فارس والروم، فيقال في ذلك سكة المسلمين لتعاملهم به، عن إذن من له الإذن، ويقال فيه سكة فارس

---

(1) الجواهر الثمينة، لابن شاس، ص 390 - 391 / 2، والنص مكرر سبق وأن استدل به في الرسالة السابقة.

(2) يقصد الرسالة السابقة بعنوان: رسالة في النقود المضروبة في غير دار الإسلام...

والروم، لأنه من ضربهم، ولا غرابة في تعدد الإطلاق بتعدد ما يعتبر في.

**[الدراهم الممسوحة يطلق عليها السكة أيضا]**

واعلم أن الدرهم قد يكون ممسوحا لا نقش فيه، ويقال فيه مع ذلك مسكوك، على ما قاله الجزولي في بيع الفضة جزافا، ومن قال إن اتحاد السكة شرط، وأن المراد الضرب الواحد، وأن المبادلة لا تجوز في الريال لتخلف هذا الشرط، لزمه ذلك في السكة (ص 249 خ) المذكورة غير المنصورية، وهو لا يقول به فقد كان يجيز المبادلة بها[1].

**[يراعى في المبادلة التغيرات التي تطرأ على السكة]**

ومن اعتمد القول، بجواز المبادلة في الريال بالدراهم الشريفية، وما في حكمها، لا بد أن يعتبر كون الريال مأذونا في التعامل به، من الإمام أو جماعة المسلمين في عدمه، فيلتحق حينئذ بهذه الدراهم، وهي معها سكة واحدة، ثم يعتبر حينئذ شروط المبادلة، هل حصلت أم لا؟، فإن حصولها قد يختلف باختلاف الأوقات، فقد يحدث في بعض النقود زيادة في الوزن، أو نقص فيه وجودة في الجوهرية، أو زيادة فيها، أو نفاق أو بوار، فليعط كل وقت حكمه في ذلك[2].

**[مسألة المبادلة بالوزن أو بالعدد في المسكوكات]**

وأما ما اشترط من أنه لا يبدل شخص بأكثر من شخص، ففي سماع أبي زيد، قال ابن القاسم: كلمنا مالكا في القراريط التي يتبايع الناس بها، أربعة وعشرون قيراطا بدينار، فكرهه، وقال: لا أعرف هذا، ولم يرخص لنا فيه قال ابن القاسم: ولا أرى به بأسا، [قال] ابن رشد: كره أن يعطى الرجل المثقال،

---

(1) ربما يعود الضمير على الجزولي، فهو أقرب مذكور.

(2) يلاحظ تكرار الأدلة التي ذكرها في مسألة المبادلة في الريال بالدراهم الشريفية، لأنه ذكرها في رسالته الأولى بشأن النقود المضروبة في غير دار الإسلام.

ويأخذ أربعة وعشرين قيراطا، معدودة بغير مراطلة، لأن الشيء إذا وزن مجتمعا، ثم فرق، زاد أو نقص، وأجاز ذلك ابن القاسم استحسانا على وجه المعروف في الدينار الواحد، كما أجاز مبادلة الدينار الناقص بالوازن على وجه المعروف[1].

**[استبدال القراريط بغير المراطلة]**

قال القباب: ففي الدينار، فالقراريط بغير مراطلة[2] قولان، وإذا قيل بالجواز في دينار بأربعة وعشرين قيراطا، فكبير من الدراهم بصغيرين أحرى في الجواز، وكذلك كبير من الدراهم بأربعة قراريط فضة، انتهى.

ويقال: لا فرق بين الدينار والريال، فإذا قيل بالجواز في الدينار، فليقل (ص 770 ت) بالجواز في الريال بالمساواة، إن لم تكن أحروية، والله سبحانه الموفق.

(1) البيان والتحصيل، ص 43 - 44 / 7.

(2) قال ابن جزي في القوانين: والقسم الثالث: بيع عين بعين، فإن كان بيع ذهب بفضة، فهو الصرف، وإن كان بيع ذهب بذهب، أو فضة بفضة، فإن كان بالوزن فيقال له مراطلة، وإن كان بالعدد، فيقال له: مبادلة، ص 183.

# رسالة في شهادة اللفيف
# من تأليف الشيخ العربي الفاسي

هذا تأليف لسيدي العربي الفاسي في شهادة اللفيف[1] (ص775 ت) وهو الذي كنا وعدنا بكتبه في الجامع، نصه بعد الصدر:

أما بعد حمد الله، جاعل هذه الأمة، ﴿أمة وسطا﴾[2] ليكونوا شهداء على الناس، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وآله وصحابته، خيرته من جميع الأنواع والأجناس، فقد تكرر السؤال والبحث، والحض على الجواب، والحث عن مسالة شهادة اللفيف، وأحكامها المفتقرة إلى التعريف، ولم يزل الزمان عن ذلك يصرف، والفكر بما شغله من العوارض يكل ويصرف، إلى أن أكد ذلك من اتضح فضله وديانته، فتعينت إجابته وإعانته، من قضاة العلم والعدل، المتميز بإحراز هذا الخصل[3] فأعددت الجواب من المفروض (ص 250 خ) ونهضت والحال تقعد عن النهوض.

---

(1) اعتمدت في تحقيق تأليف الشيخ العربي الفاسي في شهادة اللفيف على النسختين (ت)، (خ) من كتاب تذييل المعيار، وعلى طبعة مركز إحياء التراث المغربي بالرباط، وبها نفس التأليف، إعداد أبي أويس الحسني، وقد اعتمد في نشرها على نسخة خطية ونسخة مطبوعة حجرية، نشرت سنة 1988 م، وسوف تقع الإشارة إليها بطبعة الرباط.

(2) جزء من الآية 143 البقرة، وتمامها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وهي زيادة في نسخة الرباط.

(3) الخصل، من الخصلة، وهي الخلة والفضيلة والرذيلة، أو قد غلب على الفضيلة، ترتيب القاموس المحيط، ص 66 / 1.

وإنما آلة العالم التي يحاول بها عمله[1] ويبلغ من صناعته أمله، عقل من النظر غير ممنوع، ولا مصروف عن عمله ولا مدفوع، فإذا أخره عقال، أو حازه اعتقال، أو استفزه رحيل وانتقال، كان في تلك الحالة، يحاول دون آلة ويصطاد دون حباله، ويروم من الأمر محاله، وأي عقل لغريب لا يسمع شكواه، إلا القريب المجيب، ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾[2] فهو الذي يجب المضطر إذا دعاه.

وعلى هذه الحال، فقد حاولت المحال، وبرهنت على صدق الانتحال وأدنيت إلى المقيم ما تشد إليه الرحال، وإلى الله ترجع الأمور، وبين يديه يقف الآمر والمأمور، وهو حسبي ونعم الوكيل، ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾[3].

## [بيان معنى شهادة اللفيف]

اعلم أن ما جرى في كلام المتقدمين، من شهادة جماعة غير عدول إنما يعنون به ما كان على سبيل التواتر المفيد للعلم، وهو خارج عن باب الشهادة العرفية، فإطلاق الشهادة عليه مجاز، وهذا أصل شهادة اللفيف وشهادة العدول هي المعهودة في الشريعة، لترتب الأحكام عليها، والمقصودة بالدعاء إلى التحمل، فإذا لم يتفق وجودها، واتفق وجود اللفيف على الوجه المذكور، رتب عليه الحكم، كما في مسألة الموارثة المذكورة في المدونة[4]، وكذلك إذا أغنى عنها، كما في مسألة رؤية الهلال، تم توسع المتأخرون فاستعملوه تارة على أصله، وتارة قنعوا برتبة دونه، حيث لم يتفق شهادة العدول ولا اللفيف على هذا الوجه، للضرورة الداعية إلى ذلك، لئلا تهمل الأحكام، وتضيع الحقوق، ويحدث بسبب ذلك نوع من الشهادة، لم

(1) نسخة (ت) علمه.

(2) جزء من الآية 86: سورة يوسف.

(3) جزء من الآية 4: الأحزاب.

(4) مسألة المدونة، سيذكرها مؤلف الرسالة فيما بعد.

تتناوله النصوص، ولا تعرض له نقل على الخصوص، واستنادي إلى ذلك من تأدى إليه من علمائنا المتأخرين، إلا عن بذل وسع واجتهاد من أهل التأهل والاستعداد، والله تعالى يشكر اجتهادهم وسعيهم (ص 771 ت) ويكتب في الصالحات نظرهم ورأيهم.

ولما ذكرناه من كون اللفيف على وجهين، ينبغي أن يكون الكلام فيها منقسما إلى قسمين، أولهما: ما جرى من كلام المتقدمين، وثانيهما: فيما جرى في عمل المتأخرين، وبعد الوفاء في هذه العدة، والتفصي[1] من هذه العهدة، نساير فصول السؤال بما تيسر من جوابها، والإحالة على ما تقدم في القسمين من أبوابها، حسب مساعدة الإمكان، على معاندة الزمان والمكان والله وحده المستعان.

## القسم الأول: فيما جرى من ذكر شهادة غير[2] العدول في كلام المتقدمين

قد جرى في كلام المتقدمين. اعتبار كثرة العدد، إذا لم تكن عدالة على وجه التواتر المحصل للعلم، وذلك في مسائل كثيرة:

### [يجب صوم رمضان إذا كانت رؤية الهلال مستفيضة]

ذكر ابن يونس عن ابن عبد الحكم (ص 251 خ) أنه قال: قد يأتي في رؤية الهلال ما يشتهر، حتى لا يحتاج فيه إلى الشهادة والتعديل، مثل أن تكون القرية كبيرة، فيراه فيها الرجال والنساء والعبيد، ومن لا يمكن فيهم التواطؤ على الباطل، فيلزم الناس الصوم من باب استفاضة الأخبار، لا من باب الشهادة، انتهى[3] والاستفاضة والتواتر هنا شيء واحد، وإن كانت الاصطلاحات هنا مختلفة.

---

(1) فص الشيء من الشيء فصيا، فصله، وتفصي الإنسان إذا تخلص من الضيق والبلية، وتفصى من الشيء: تخلص منه، وهو المقصود هنا، لسان العرب المحيط، لابن منظور، ص 1103، المجلد الرابع.

(2) ف (ت) و (خ) شهادة العدول، والتصحيح من طبعة الرباط.

(3) النوادر والزيادات، كتاب الصوم، لابن أبي زيد، ص 10/2.

وفي المدونة، قال مالك: أما الذين أسروا، أهل البيت والنفر اليسير يحملون إلى الإسلام فيسلمون، فلا يتوارثون بقولهم، ولا تقبل شهادة بعضهم لبعض، إلا أن يشهد من كان ببلدهم من المسلمين، وأما إن تحمل أهل حصن أو عدد كثير فأسلموا، فإنه تقبل شهادة بعضهم لبعض، ويتوارثون بذلك[1].

قال ابن يونس: اختلف في العدد الذي يكتفي به إذا لم تكن عدالة؟ فقال ابن القاسم في العتبية: العشرون [إذا شهدوا][2] يتوارثون بهم، وقال سحنون: لا يتوارثون بهم، انتهى، وغير ذلك من المسائل التي يطول ذكرها ولا حاجة إليه، فقد حصل بما قصدناه، المقصود الذي هو اعتبارهم لذلك وجميع هذا الباب، دائر عندهم على حصول العلم بطريق التواتر والاستفاضة.

## [مسألة في شهادة اللفيف وما يجب فيها]

سأل القاضي أبو الفضل عياض، رحمه الله، شيخه القاضي أبا الوليد بن رشد، رحمه الله عن شهادة الكافة، يريد اللفيف؟.

فأجاب: بأنه ما يبلغ عدد الشهود حد التواتر الذي يوجب العلم، فلهم حكم الشهادة على وجهها، والذي لا تتوسم فيه جرحة، ولا عدالة، لا تجوز شهادته في موضع من المواضع، ولا أدري من أجاز شهادة الكافة منهم، كما ذكرت في المذهب، على سبيل الشهادة، وإنما تجوز إذا وقع العلم بخبرهم من جهة التواتر[3].

---

(1) قال الإمام مالك في المدونة : وأما قوم تحملوا، فإن كان لهم عدد وكثرة توارثوا به، وكذلك الحصن يفتح، فإنهم يتوارثون بأنسابهم، وأما النفر اليسير يتحملون مثل العشرة ونحوه، فلا يتوارثون بذلك، إلا أن تقوم لهم بينة عادلة على الأصل، مثل الأسارى من المسلمين يكونون عندهم فيخرجون فيشهدون لهم، فإنهم يتوارثون، كتاب الأقضية، ص 12 / 4.

(2) ما بين القوسين زيادة من طبعة الرباط، ص 7.

(3) مسائل أبي الوليد بن رشد ن ص 918 المجلد الثاني، والمسالة في كتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد، ص 54، وذكرها الونشريسي في المعيار، ص 10/156.

### [شهادة غير العدول ليست شهادة]

وسأله أيضا عن مدع شهد له رجال عدة إلا (ص 772 ت) أنهم غير عدول؟.

فأجابه: بأن شهادة غير العدول كلا شهادة[1].

### [معنى التواتر في شهادة اللفيف]

ولما تبين أن مدار الباب على التواتر، تعين الكلام عليه، لتتضح القاعدة التي بنوا عليها، والأمور التي ترجع في صحة البناء عليها، فالتواتر هنا: إخبار جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس، فالخبر المتواتر لابد فيه من كونه خبر جمع لا خبر ما ليس بجمع، ولا حد للجمع من جهة الكثرة واختلف هل له حد من جهة القلة، كما يأتي إن شاء الله.

ولا بد من كونه خبرا عن محسوس، وإلا لم يفد العلم، وقد يستند إلى قرائن قوية، فيفيد ظنا غالبا قويا يزاحم العلم، ولهذا قال ابن رشد: التواتر يفيد العلم فيما طريقه العلم، وغلبة الظن فيما طريقه غلبة الظن، كالتعديل والترشيد، انتهى[2].

### [تقوم شهادة اللفيف على كثرة المخبرين مع اتفاقهم]

فكما أن الحاصل للمخبر غلبة الظن، يكون الحاصل للسامع غلبة الظن وكثرة المخبرين (ص 252 خ) تزيده قوة، ولا بد أيضا من كون الجميع بحالة يستحيل عادة أن يتواطؤا على الكذب ويتفقوا عليه، فيعلم السامع صوتهم ولا يشك فيه، ولا خلاف بين أئمتنا أنه محصل للعلم فيما طريقه العلم، وإنما اختلفوا، هل يشترط فيه عدد مخصوص، لا يكفي أقل منه، أو لا يشترط، فلا يعتبر عدد خاص، وإنما يعتبر حصول العلم بأي عدد حصل، ويشبه أن يكون

---

(1) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، المصدر السابق، ص 54، والمعيار للونشريسي، ص 157 / 10.

(2) هكذا في النسختين، وفي طبعة الرباط : كالتعديل والتجريح، ص 8.

هذا الخلاف خلافا في شهادة، فمن شهد بأن خبر الأربعة مثلا، لا يحصل العلم، قال: إنها لا تكفي، ومن شهد بأنه يحصل العلم، قال: إنها تكفي وهكذا في سائر الأعداد التي قيل فيها أنها أقل عدد في جمع التواتر.

## [العدد المعتبر في شهود اللفيف]

اختلف القائلون بالعدد في أقله، على أقوال كثيرة، منها: اثنا عشر ومنها: عشرون، ومنها: غير ذلك، والمعتبرون للعدد لا يقولون: إن العلم لازم لهذا العدد، فمهما وجد اثنا عشر مثلا، وجد العلم، ولكن يقولون: هو صالح لحصول العلم، وقد يحصل، وقد لا يحصل لاختلاف الأحوال، كما يأتي، وأقل منه، كأحد عشر مثلا غير صالح، فلا يمكن حصول العلم منه والقول بعدم اعتبار عدد معين، هو المعول عليه عند الأصوليين، وقال الإمام فخر الدين رحمه الله[1] إنه الحق، واعتمادهم إنما هو على حصول العلم، قال الشيخ ابن الحاجب رحمه الله: ضابط [التواتر][2] ما حصل العلم عنده، لأنا نقطع بالعلم من علم بعدد مخصوص، انتهى، وقد يفيد الخبر العلم بمجرد الكثرة، كما في المائتين والآلاف، انتهى.

## [قد تتوقف إفادة العلم على قرائن لازمة]

وقد تتوقف إفادة العلم على قرائن لازمة لذلك، من الأحوال المتعلقة بنفس الخبر، أو المخبر به، أو السامع، لأن القرائن المنفصلة عنه، فقد تكون مع خبر الواحد، وقال الشيخ شهاب الدين القرافي، رحمه الله: القرائن لا بد منها مع الخبر، فإنا نعلم بالضرورة أن المخبرين إذا توهم السامع أنهم متهمون فيما أخبروا به، لا يحصل له العلم، وإذا لم يتوهم ذلك حصل له العلم، وإذا علم أنهم من أهل الديانة والصدق، حصل له العلم بالعدد اليسير منهم (ص

---

(1) لعله الإمام فخر الدين الرازي ابن خطيب الري، صاحب التفسير الكبير، توفى سنة 616 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 69.

(2) زيادة يقتضيها السياق، وفي طبعة الرباط مضافة أيضا، ص 8.

773 ت) وإذا لم يحصل له العلم بأنهم كذلك، بل بالضد لم يحصل له العلم بإخبار الكثير منهم.

**[قبول شهادة اللفيف لا يتوقف على عددهم]**

وقال الشيخ عضد الدين(1) شارحا لكلام ابن الحاجب رحمه الله: يقطع أنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف، غير زائدة على المحتاج إليها في ذلك عادة، من الجزم وتفرس آثار الصدق، وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة، وباختلاف إدراك المستمعين وفطنتهم (ص 253 خ) باختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها، وتفاوت كل واحد منها، يوجب العلم بخبر عدد أكثر أو أقل لا يمكن ضبطه، فكيف إذا تركت الأسباب، انتهى، ولهذا يقبل لفيف فيه عشرة أو أقل، ولا يقبل لفيف فيه خمسون أو أكثر.

وقد أفتى الشيخ أبو الحسن الصغير، رحمه الله، في لفيف عدده أحد وثلاثون، بأنه لا بد من عدلين، إلا أن يحصل العلم للقاضي، وأفتى القاضي أبو عبد الله ابن الحاج، قاضي قرطبة، رحمه الله، في لفيف بلغ خمسين ولم يقبله القاضي، أنه لا يحكم به، انتهى، ومن كان يقظا ومارس ذلك، عرفه حق المعرفة، قال الشيخ أبو محمد عبد الله العبدوسي، رحمه الله: لا حد في عدد شهود الاسترعاء إذا كانوا مجهولين، وذلك موكول إلى اجتهاد القضاة ويختلف باختلاف أحوال الناس، ولا يعرف هذا إلا من ابتلي به من القضاة انتهى.

وكل ما تقدم من أحكام التواتر، مشترك بين الرواية، التي هي خبر عام لا ترافع فيه للحكام شرعا، والشهادة التي هي خبر من خاص، يترافع فيه وبحسب الرواية يتكلم الفقهاء فيه(2) ولا خلاف بينهم في حقيقته وشروطه وكل ما تقدم من الكلام فيه، إلا الاسترعاء للشهادة والإجماع فيها مظنة التواطيء والتماليء

---

(1) لم أهتد إلى معرفته.

(2) في طبعة الرباط (وبحسب الرواية يتكلم الأصوليون والمحدثون في التواتر، وبحسب الشهادة يتكلم الفقهاء) انتهى، ص 9.

والتساند، كما قاله شراح أصل ابن الحاجب[1] وغيرهم بخلاف الرواية، فيحتاج في الشهادة إلى مزيد تثبت واستظهار، فإذا كشف عن ذلك بأي طريق، وتحققت السلامة منه، كان الجزم الحاصل بسبب كثرة العدد وتحقق السلامة من القادح علما، وهو المعتبر في هذا الباب، وأما إذا حصل الجزم دون تثبت وكشف، فإنما هو اعتقاد لا علم، فقد ينكشف خلاف ما وقع الجزم به، قال القرافي: الصورة الواقع ذلك فيها، إنما حصل فيها الاعتقاد ولو حصل فيها العلم، ما جاز انكشاف الأمر بخلافه.

**[مسالة الدابة شهد فيها ثمانون شاهدا خلاف الحقيقة]**

وقد حكى الشيخ أبو عمران العبدوسي[2] أن الشيخ أبا الحسن الصغير رحمه الله، حين كان قاضيا بتازا[3] استحقت دابة، شهد عنده فيها ثمانون رجلا، واكتفى الرسم، ثم برز الحسن بعد ذلك[4]، (ص 774 ت) ويطلب عدالتهم، انتهى، وهذا عدد كثير إلا أنه وقع فيه تواطؤ وتساند، ولا سيما إن كانوا من قبيلة واحدة، أو جمعهم أمر واحد فيه داعية لذلك (ص 254 خ).

**[شهادة أفراد القبائل غالبا ما تكون شهادة تساند]**

قال الشيخ أبو القاسم البرزلي، رحمه الله: وقع الحال[5] في هذا

---

(1) لعل المقصود به مختصر ابن الحاجب في الأصول.

(2) أبو عمران موسى بن محمد، شهر بالعبدوسي، فقيه حافظ، له مجلس في الفقه، درس المدونة والرسالة بفاس، توفى سنة 776 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 85.

(3) تازا: مدينة بالمغرب، أصلها رباط بناه عبد المؤمن سنة 529 هـ، معلمة المدن والقبائل الموسوعة المغربية، ص 126/ 2.

(4) هكذا في النسختين، وفي طبعة الرباط، ولعلها تحريف، وسياق الكلام يدل على أنه رغم العدد الكبير في الشهود، ومع ذلك ظهر عكس الحقيقة، مما جعله يطلب العدد الكثير ويشترط العدالة.

(5) في طبعة الرباط: وقع الخليل، وهو تحريف.

الزمان، في شهادة العدد الكثير، أنه شاع وذاع أن القبيلة، أو الجماعة الكثيرة يشهدون بالتساند[1] أو بإخبار الشهود إياهم، يشهدون على شهادتهم، اعتمادا على إخبار بعضهم بعضا، والتواتر الذي يفيد العلم، إنما هو بإخبار كل واحد منهم عن نفسه، لا مستندا لغيره، فلذلك طلب فيها التزكية، والإعذار فيمن زكى أو زكي، انتهى[2].

قال سيدي إبراهيم بن هلال، رحمه الله: وهو حسن جدا، غير أن الصواب سؤالهم عن مستند علمهم في ذلك، فإن ذكروا وجها تصح به شهادتهم، وإلا ألغيت رأسا، انتهى.

## [تزكية الشهود خروج من باب التواتر إلى الشهادة على وجهها]

أما التزكية، فخروج من باب التواتر إلى باب الشهادة على وجهها، فليس مما نحن فيه، وسيأتي الكلام عليها في القسم الثاني، إن شاء الله، أنه جرى عمل بتزكية رجلين في بعض البلاد، وعليه يحمل كلام البرزلي، لا تزكية الجمع، فإن اثنين يكفيان في كل حق من الحقوق، غير الزنا، ومثله ما تقدم من أن الشيخ أبا الحسن الصغير، صار يطلب الكثرة والعدالة [والواو بمعنى أو][3] أي عدالة نصاب الشهادة لا أكثر، ويحتمل بعد التجوز في التزكية ويكون المراد السلامة من الكذب والسفه القادح فيهم، وإن كثروا، لما سيأتي بيانه في القسم الثاني إن شاء الله.

## [استفسار الشهود من القاضي عند الريبة]

وأما الاستفسار، فجائز في هذا الباب وباب الشهادة، وفي الثاني قال القاضي أبو الأصبغ ابن سهل، رحمه الله: إن القاضي أبا بكر بن زرب، رحمه

---

(1) في فتاوى البرزلي: بالتواتر، ص 4/179، وما ورد في المتن أقرب للصواب.
(2) فتاوى البرزلي، ص 179 / 4.
(3) الزيادة من طبعة الرباط، وتفسيرها: أي يشترط كثرة عدد الشهود، أو العدالة، وذلك مقتضى إجازة شهادة اللفيف.

الله، قال: بنيت الوثيقة على معرفة الشهود لعقود الاسترعاء، يشهد المسمون في هذا الكتاب من الشهداء أنهم يعرفون كذا وكذا، ورأي الحاكم ريبة توجب الاستثبات، فينبغي له أن يقول لهم: ما تشهدون به؟، فإذا نصوا شهادتهم بأنفسهم(1) على ما في الوثيقة نفذت، وإلا ردها، انتهى.

**[يسأل الشاهد ولو كان عدلا عن كيفية علمه بما شهد به]**

وقد قال ابن رشد [والمتيطي](2) وغيرهما، رحمهما الله: إن الشاهد العدل المبرز، أو المتوسط، إذا كان غير عالم بما تصح به الشهادة [يسأل عن كيفية علمه بما شهد به، إذا أبهم ذلك، انتهى، فإذا كان هذا في شهادة العدل ولو مبرزا، إذا كان غير عالم بما تصح به الشهادة](3) فشهادة غير العدل أولى به، فتبين في حال الاستفسار، هل هناك تساند أو تواطؤ، أو غير ذلك، لا بمجرد تصديق المستفسر، ولكن لما تدل عليه القرائن حينئذ من حال شهادته ولو خالها تخفى على الناس [تعلم](4) فإذا حصل جزم لا يحتمل النقيض فذلك الحاصل علم، وهو آية حصول التواتر، وإنما يعتبر جزم من يميز بين العلم والاعتقاد، والظن والشك.

**[شهادة اللفيف الكثير تؤدى أمام عدلين ويحكم بها إذا وثقوا من صدقهم]**

وقال الشيخ أبو محمد عبد الحميد الصائغ (ص 775 ت) رحمه الله، في جواب له(5) في رفقة من اللفيف نحو الأربعماية، رأوا الهلال، يسمع قول الرفقة من يميز العلم الواقع في النفس، وغلبة الظن والشك، وهما رجلان

---

(1) في طبعة الرباط: بألسنتهم.

(2) الزيادة من طبعة الرباط.

(3) إضافة من طبعة الرباط، ص 10، ولا توجد في النسختين.

(4) الزيادة من طبعة الرباط، وبها تكتمل شطرة البيت، وأصله: ومهما تكن عند امريء من خليقة ٪ ولو خالها تخفى على الناس تعلم، لزهير بن أبي سلمى.

(5) إلى هنا يتوقف التحقيق من نسخة الخمس (خ) لوجود ضياع في بعض الورقات، ويكون التحقيق على نسخة (ت) مقارنة بطبعة الرباط.

عدلان، فإن قالا: وقع لنا العلم بما قاله أهل الرفقة، وجب المصير إلى ما شهدوا به، فأجاب الشيخ أبو الحسن اللخمي، رحمه الله، بصحة الجواب وقال شيخنا، الشيخ أبو القاسم السيوري، رحمه الله، في لفيف أيضا: إن حضر كلامهم أيضا من أهل العلم والعدل، وذكروا أنهم وجدوا أنفسهم ساكنة [بصدقهم][1] ولست أعني بساكنة: أنهم سائلون عن الحق، أو أنهم قالوا الحق، بل يرون أن الله تعالى خلق في قلوبهم صدق ذلك، والقطع به، كأنهم يرون ذلك ويشاهدونه، حكم به، انتهى.

## [الفرق بين العلم الجازم والاعتقاد]

فالمعتبر في هذا الباب، إنما هو ما يحصل للعالم المميز، بين العلم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر، ونفس المدرك والاعتقاد والظن الذي يحتمله، فإن الجازم لا يكون عالما إلا إذا استند جزمه لما يصح أن يكون مستندا للعلم من ضرورة، أو برهان، وأما إذا استند إلى ما لا يصح أن يكون مستندا للعلم، فإنما يكون اعتقادا فقط، ولا يكون علما، كما في التقليد الجازم، وقد ذكر في مثل هذا قول الشيخ أبي الطاهر بن بشير، رحمه الله: المصلي إن أخبر أنه لم يتم صلاته، إن أيقن بخلاف ما قال المخبر، لم يلتفت إليه، إلا أن يكثر المخبرون، حتى يكونوا ممن يقع بهم العلم الضروري، فيعلم حينئذ أن يقينه غير صحيح، وإنما ظن أنه أيقن، وليس كذلك، انتهى، فإذا حصل العلم للقاضي رتب عليه الحكم، هذا الذي درج عليه الناس.

## [إذا بلغ شهود اللفيف حد التواتر فهي من باب حكم الحاكم بعلمه]

وتعقبه الشيخ أبو عبد الله بن عرفة، رحمه الله، بأنه من باب حكم الحاكم بعلمه، قال الشيخ أبو القاسم البرزلي، رحمه الله: وقعت هذه المسألة، وهي إذا بلغ الشهود عدد التواتر عند القاضي، فاختار شيخنا أنه من باب حكم الحاكم بعلمه، وكنت أجيب بأن هذا شاركه جماعة في العلم، فليس

---

(1) الزيادة من طبعة الرباط، ص 11.

مما انفرد بعلمه، فشهرة هذه الشهادة، وظهورها تقوم مقام شهادة شاهدين مع علم القاضي، ولا إعذار في ذلك، بمنزلة من تحمل الشهادة بحضرة القاضي أو بعثه للحيازة، انتهى[1].

## [الصواب أن تؤدى شهادة اللفيف بمحضر عدلين]

ومن جعل الأداء عند القاضي بمحضر عدلين، أصاب وجه الصواب وسلم من التعقب، واستغنى عن الجواب، وقد يقال على هذا الجواب: العلم الحاصل من اللفيف، كالحاصل من السماع في شهادة السماع، فكما أنه لا يحكم بما حصل له بالسماع، فكذلك هنا، وأيضا (ص 776 ت) الحكم لم يترتب[2] على شهادة كل واحد بخصوصه، وإنما ترتب على العلم الحاصل للسامع من المجموع، وذلك العلم انفرد به القاضي، ولم يشاركه فيه غيره وهو بخلاف شهادة عدلين، فإن الحكم مرتب على نفس شهادتهما بما علما أنتم القضاة، ونحن المنفذون.

وما قاله الشيخ ابن عرفة هنا، وقع له مثله أيضا في الشهادة بالضرر بين الزوجين، فإنه حكى عن ابن الهندي، أنه قال: إن شهد بالضرر صالحات النساء والخدم اللواتي يدخلن عليهن، جاز ذلك، وتعقبه بأن قال: الرق مانع من الشهادة في الذكور، فأحرى في النساء، وصرف ذلك الخبر يؤدي إلى حكم الحاكم بعلمه.

## [الإعذار في شهادة اللفيف مسألة خلاف]

ويقال أيضا على منع الإعذار: علم القاضي فرع من خبر المجموع، لأنه منه استفيد، فلا يكون الفرع مصححا للأصل، ومانعا من الإعذار فيه، فإن تصحيحه لغيره، ثان عن صحته في نفسه، ولا يكون صحيحا في نفسه، إلا إذا صح أصله، بخلاف علمه بما يشهد به الشاهد بمجلسه، فإنه ليس فرعا عن

(1) فتاوى البرزلي، وفيها : أو بعثهم للشهادة، ص 179/ 4.

(2) في نسخة (ت) الحكم يترتب، وتم التصحيح من طبعة الرباط، ص 11.

تلك الشهادة، وإنما هو مستقل بنفسه عن طريق الحواس، فيكون مصححا لتلك الشهادة، ومانعا من الإعذار فيها، وهذا عند من لا يرى الإعذار في شهادة المجلس، وهو قول سحنون وإبراهيم[1] التجيبي، وابن العطار، وقال ابن سهل: به جرى العمل، وهو عندي الاستحسان، وقال المتيطي: هو المشهور وقال ابن الفخار: بل يعذر فيه.

قال ابن سهل: وهو القياس على القول بأن القاضي لا يقضي بعلمه ويقال أيضا على التشبيه بالمبعوث للحيازة، علة إسقاط الإعذار في المبعوث للحيازة غير موجودة في اللفيف، فكيف يلحق به، قال ابن عرفة: شاهد التحويز يخبر عما ثبت[2] منه عليه القاضي، وقال المتيطي: الحاكم لا يعذر فيمن وجهه القاضي من قبله، لأن الحاكم أقامه في ذلك مقام نفسه، هذا هو القول المعمول به، وقيل لا يسقط الإعذار، فإذا اتضح من ذكر الفرق لم يلزم من ذلك القول بالإعذار هنا، وقد قالوا: إنما حصل العلم كان تواترا، وخرج عن باب الشهادة، ولم تلاحظ فيه العدالة، ولا إعذار فيما خرج عن باب الشهادة.

وقد تقدم في جواب ابن رشد: ما لم يبلغ عدد الشهود حد التواتر الذي يوجب العلم، فلهم حكم الشهادة على وجهها [فمفهومه: أن ما بلغ حد التواتر لا يكون له حكم الشهادة على وجهها][3] وقد يقال: إنه إذا كان مما تعتبر فيه القرائن، كما تقدم في كلام القرافي وغيره، وادعى الخصم ما لو ثبت عند القاضي لم يقبل اللفيف.

**[مسألة اللفيف إذا لحقتهم تهمة في الشهادة]**

وقد أجاب الشيخ أبو القاسم السيوري عن السؤال: عن لفيف شهدوا في أمر بأنه لم تكن تلحقهم تهمة فيما شهدوا به. . . إلخ كلامه، (ص 777 ت)

(1) في طبعة الرباط، وأبي إبراهيم التجيبي. ص 12.
(2) في طبعة الرباط: عما أثبت، ص 12.
(3) الزيادة من طبعة الرباط، ص 12.

والتهمة غالبا تلحق بقرابة أو صداقة أو عداوة، فإذا كانت السلامة من التهمة شرطا في قبولهم، كان وجود التهمة مانعا منه، وكان للخصم إثباته، فإن قدح عن القاضي في حصول العلم اعتبره، وإلا ألغاه، فلينظر في ذلك، أما آحاد التواتر، فلا يقبل فيهم التجريح بالإسفاه، فإن عدم عدالتهم مدخول عليه، وإنما هو كالحبل المؤلف من الشعرات، فلو عمهم أمر يوجب القدح في خبر جميعهم، لكان معتبرا على ما تقدم، فليتأمل، وسيأتي [في شهادة التوسم ما يرشد إلى الوجه في ذلك كله][1].

## [مسألة قرية ليس فيها عدول شهدوا في أمر لا يعرفه غيرهم]

ويتصل بما تقدم من حكم القاضي، بما حصل له من العلم من خبر اللفيف، أن الشيخ أبا القاسم السيوري، سئل عن أهل قرية ليس فيهم عدول شهدوا في أمر لا يعرفه غيرهم؟.

فأجاب: إن لم تكن تلحقهم تهمة فيما شهدوا فيه، وكانوا جماعة فيحضرون جماعتهم لمن يحضر كلامهم من أهل العلم [والعدل، فإن حصل لهم العلم][2] كأنهم يرون ذلك ويشاهدونه، فإن حصل ذلك في قلوب رجلين أو أكثر، حكم بذلك، انتهى مختصرا.

فجعل الحكم مرتبا على شهادة عدلين، بما حصل لهما من العلم من شهادة اللفيف، ومثل ذلك للشيخ عبد الحميد الصائغ، في جواب له، وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي بصحة ذلك الجواب.

## [مسألة العدول يشهد عندهم عشرة رجال في الأموال والمشهود عليهم حاضرون]

وخالفهم في ذلك الإمام أبو عبد الله المازري، رحمه الله، فقد سئل عن عشرة رجال من عوام الناس، أو خمسة عشر، شهدوا عند عدلين في الأموال

(1) ما بين القوسين سقط في (ت) والزيادة من طبعة الرباط، ص 12.

(2) ما بين القوسين سقط في (ت) والزيادة من طبعة الرباط، ص 12.

فيقول العدول: تحقق عندنا من قول هؤلاء صحة الشهادة، فيشهد بها العدول هل للحاكم أن يقبل هذه الشهادة، ويحكم بها على من حضر أو غاب، والعوام والعدول والمشهود عليه حاضرون بالبلد؟.

فأجاب: لنا في هذه المسألة إملاء، لما استفتينا عن حاكم، حكم بمثل هذه الشهادة، وذكرنا أن الحكم بذلك ينقض، لأنه عول فيه على معنى ليس هنالك في النظر، وهذه أشياء تحكى عن الشيخ أبي القاسم السيوري، أنه كان يشير إلى أن النظر يقتضي قبول مثل هذا، في بعض المواضع، ولكن إذا كان الشاهدون السامعون يعرفون طرق العلم الضروري.

وأما إذا كانوا لا يعرفون ذلك، فلا تقبل منهم، والذي عندنا أن هذه الشهادة لا تقبل من عارف بالعلوم الضرورية، ولا من غير عارف بها، وقد استدللنا على ذلك في الذي أمليناه قديما، وكشفنا سر القول فيه، وحكمه الشرعي، فتوخينا المنع[1] من قبول هذه الشهادة بمثل هذا، وقد وقفت للطبري في بعض تصانيفه على أن الإجماع على منع قبول هذه الشهادة في الأموال وبالله (ص 778 ت) التوفيق، انتهى.

### [شهادة السماع المفيد للعلم متفق على قبوله]

وما ذكره السيوري من نمط شهادة السماع المفيد للعلم، فإن الشاهد يشهد بالبت مستندا لما حصل له من السماع، قال القاضي أبو عبد الله بن عبد السلام: السماع المفيد للعلم متفق على قبوله، ومنهم من قصر شهادة السماع عليه، ومنع ما عداه، وظاهر كلام الفقهاء عموم حكمه في الأبواب، وأنه من العلم التواتري، وقد علم أن خبر التواتر لا يفيد العلم في كل باب، وأنه مما يشترط فيه أن يكون خبرا عن محسوس، انتهى.

وقبله في التوضيح، وقال الباجي: هي شهادة بالبت، وإن كان سببها

(1) في طبعة الرباط: وحكمه الشرعي نتيجتها: المنع، ص 13.

السماع، إلا أن شهادة السماع، إنما تطلق عند الفقهاء على ما لا يقع به العلم للشاهد، لذلك يؤدي على أنه سمع سماعا، وأما إذا تواتر الخبر حتى وقع له العلم، فإنه يشهد عليه.

وقال ابن رشد: تجوز الشهادة على القطع من جهة السماع، إذا أفاد العلم باستفاضته، لأن الأخبار المتواترة، تفيد العلم فيما طريقه العلم، وغلبة الظن فيما طريقه غلبة الظن [ولا خلاف في ذلك، إنما الخلاف في شهادة السماع دون قطع، انتهى][1] ويبقى النظر، هل بين شهادة السماع هذه، وما قاله السيوري فرق؟، وما يقوله الإمام المازري في ذلك؟، فإنا لم نقف على إملائه في المسألة، وظاهر أن السماع في شهادة السماع يحصل شيئا بعد شيء من غير قصد من السامع للتحمل، ولا من المسموع للأداء، وأن السامع لا يضبط الذي سمع منهم، ولا يمكن بعد ذلك جمعهم وإحضارهم للشهادة، بخلاف مسألة السيوري، فلينظر هل لهذا الفرق تأثير أم لا؟.

**[التواتر يمتنع إذا عارضه تواتر آخر يناقضه]**

ومن أحكام هذا القسم، أن التواتر يمتنع أن يعارضه تواتر آخر يناقضه فلو عارضته شهادة عدلين، رجح التواتر، قال ابن القاسم: إذا شهدت بينة على رجل بالقتل، أو الزنا، أو السرقة، وشهدت أخرى أنه كان بمكان بعيد، فإنه تقدم بينة القتل ونحوه، لأنها مثبتة زيادة، ولا يدرأ عنه الحد، قال سحنون: إلا أن يشهد الجمع العظيم، كالحجيج ونحوهم أنه وقف بهم، أو صلى بهم العيد في ذلك اليوم، فلا يحد، لأن هؤلاء لا يشتبه عليهم أمره، بخلاف الشاهدين انتهى، وإذا كان هذا في النفي، فهو في الإثبات أولى، وسيأتي في فصل التعارض من القسم الثاني، إن شاء الله، شيء من هذا الباب.

هذا ما تيسر من الكلام في القسم الأول من شهادة اللفيف، فلنصرف القول إلى الكلام في القسم الثاني، إن شاء الله تعالى، وهو الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (ص 779 ت).

(1) ما بين القوسين سقط في (ت) والزيادة من طبعة الرباط، ص 13.

### القسم الثاني من اللفيف على ما جرى في عمل المتأخرين

هذا القسم أحط رتبة من الذي قبله، فإنهم لا يراعون فيه حصول العلم وقد جرى العمل به فيما أدركناه قبل الألف، ولا أدري متى حدث قبل ذلك؟

### [مسألة رسم شهد فيه ثلاثون رجلا لا يكفي إلا بعدلين]

وقد سئل الشيخ أبو الحسن الصغير، رحمه الله تعالى، عن رسم شهد فيه أحد وثلاثون رجلا، هل يكتفي فيه بمجرد العدد، أو لا بد من عدلين؟.

فقال: لا بد من عدلين، أو ينتهي حال القاضي الذي أدوا عنده إلى العلم القطعي كالتواتر.

### [سبب نشوء الحاجة إلى شهادة اللفيف]

وقد توفي، وهو يلي قضاء الجماعة بفاس، في شهر رمضان سنة تسع عشر وسبعمائة، فلم يكن إذا ذاك عنده إلا القسم الأول[1] ولعل هذا الثاني نشأ بتدريج من تعذر شهادة العدول، والرجوع إلى اللفيف [التواتري][2] ثم لا ينضبط استيفاء شروطه، وحصول العلم منه، لاختلاف القرائن والأحوال كما تقدم، وبالناس حاجة ضرورية إلى الشهادة وإلا ضاع كثير من حقوقهم.

وشهادة العدول التي هي الأصل، إنما يحصل منها للحاكم غلبة الظن أو مطلق الظن، وقد جرى ذكر ذلك يوما عند شيخنا القاضي بفاس[3] أبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن عمران، رحمه الله[4] في مجلسه الفقهي وكان حافلا بحضرة أعيان الطلبة[5] كالعالم المتفنن، الحافظ أبي العباس أحمد بن محمد

(1) لعل المقصود بذلك أنه كان يأخذ بالرأي الذي ورد في القسم الأول، من ضرورة شهادة العدول إلا إذا وقع العلم القطعي.

(2) الزيادة من طبعة الرباط، ص 14.

(3) في طبعة الرباط: قاضي الجماعة بفاس، ص 14.

(4) لم أقف له على ترجمة.

(5) في طبعة الرباط: بحضرة أعيان الطبقة من أصحابنا، ص 14.

المقري، والفقيه الجليل المفتي، أبي عبد الله محمد بن عبد الحليم[1] والفقيه القاضي، أبي سالم إبراهيم بن عبد الرحمن الجولاني، والفقيه الأستاذ أي محمد عبد الواحد بن أحمد بن عاشر، وغيرهم، رحمة الله ورضوانه عليهم، فذكر هذا القسم [من شهادة اللفيف، فقال: لا مستند له وإنما هو شيء اصطلح][2] المتأخرون عليه، لتعذر وجود العدول في كل وقت، وكل موضع، وكل نازلة، واقتصارهم على اثني عشر رجلا، لا أصل له، انتهى، فلم يكن من الحاضرين زيادة على ذلك، وقوله: لا مستند له، أي لا نص فيه، وإنما عمل الناس به استحسانا، وقياسا على غيره مما أجيز للضرورة.

**فصل [في كيفية إنشاء شهادة اللفيف]**

وصورة العمل الجاري فيه، أن المشهود له يأتي باثني عشر رجلا، كيف اتفق، من افتراق أو اجتماع، إلى عدل منتصب للشهادة، فيؤدون شهادتهم عنده، فيكتب رسم الاسترعاء على حسب شهادتهم، ويضع أسماءهم عقب تاريخه، كما يشير إلى ذلك في أول الرسم، ثم يكتب رسما آخر تحت هذا الرسم، فيه تسجيل القاضي، وهو إشهاده بثبوت الرسم أعلاه، وصحته عنده ويدع موضع اسم القاضي بياضا، ثم يطالع القاضي بذلك، فيكتب القاضي بخطه تحت اسم الشهود:

شهدوا لدى من قدم لذلك لموجبه فثبت، ويضع علامته في موضع البياض، في الرسم ا لثاني، ثم يضع عدلان علامتهما في أسفل هذا الرسم الثاني (ص 780 ت) شهادة على القاضي [بمضمنه][3].

**[مطالعة القاضي على شهادة اللفيف تكون خلال ستة أشهر]**

وكثيرا ما يخاطب القاضي تحت العلامتين بالإعلام باستقلاله، إذا احتيج

(1) لم أقف له على ترجمة.
(2) ما بين القوسين سقط في (ت) والزيادة من طبعة الرباط، ص 14.
(3) زيادة من طبعة الرباط، ص 15.

إلى ذلك، وإنما يفعل القاضي ذلك في رسم اللفيف والتسجيل إذا طولع به في داخل ستة أشهر من تاريخ كتبه، أما إذا تأخر عن ستة أشهر، فإنه يلغيه، ولا يكتب عليه، ولا يحكم به، فإذا كتب عليه كما ذكر، فإنه يحكم به، ولا يمكن الخصم من نسخة الإعذار فيه، وإذا طلب نسخة الاستفسار مكنه منها، ولا يكون استفسارا إلا إذا طلبه الخصم، وإنما يبيح الاستفسار إذا كان في داخل ستة أشهر أيضا، ولا يبيحه فيما زاد عليه.

### [اختلاف طريقة إنشاء شهادة اللفيف في الحواضر المغربية]

هذه طريقة فاس وأقطارها[1] وربما يقع ما يخالف شيئا من ذلك بحسب الزمان والمكان، وقد حدثني في هذه الأيام بعض أصحابنا من فقهاء فاس، أنهم في هذا الزمان لا يعتبرون لستة أشهر، وسمعت أن عمل مراكش، أن اللفيف يسمع منهم عدلان، وأنه لا بد من تزكية رجلين[2] من اللفيف، وقد رأيت ذلك في عمل بعض أهل مراكش[3] ويصرح عدلان بالنقل عن اللفيف، والكلام الآن يرتب على بعض فصول هذه الحكاية، بحسب الحاجة إن شاء الله.

### فصل [تحديد عدد اللفيف باثني عشر اجتهاد من القضاة]

فأما عملهم بهذا اللفيف، واقتصارهم على اثني عشر رجلا، فمنتزع من التواتر كما تقدم، قال شيخنا قاضي الجماعة، أبو محمد عبد العزيز بن علي المغراوي المركي[4] المعروف بالفيلالي[5] رحمه الله: مستنده ما ذكره العلماء في التواتر، والاقتصار على اثني عشر رجلا، اصطلاح واجتهاد من القضاة، انتهى وقد تقدم عن شيخنا قاضي الجماعة أبي الحسن بن عمران، أنه لا مستند له

---

(1) في طبعة الرباط: وأنظارها، ص 15.

(2) في (ت) تزكية رجل واحد، وهو تحريف.

(3) في طبعة الرباط: في عمل بعض من ولي نظر مراكش، ص 15.

(4) في طبعة المركنى، ص 16.

(5) قاضي الجماعة بفاس كان فقيهاً مدرساً، أخذ عنه الحميدي والسراج وغيرهما توفى عام 1014هـ، صفوة من انتشر ص 191.

وكلاهما صحيح، فإن كون مستنده التواتر اعتبارا ما انسلخ منه، وللشبه الصوري وكونه لا مستند له، اعتبار لحقيقته في نفسه، فإنه ليس في أصل المذهب، إعمال شهادة الكافة دون إفادتها العلم، كما تقدم لابن رشد، وقد تقدم عن شيخنا أبي الحسن: أن شهادة اللفيف على هذا الوجه إنما عملت للضرورة.

**[منع الفقهاء قبول شهادة اللفيف في كل المعاملات في أول الأمر]**

وقد أخبرنا صاحبنا الفقيه القاضي أبو سالم الجولالي، رحمه الله، فيما كتبه بخطه، قال: أدركنا الأشياخ الكبار، ومن بعدهم من أشياخنا، منعوا من قبول شهادة اللفيف مطلقا، في كل المعاملات فضلا عن الأنكحة، التي لا يقول بإعمالها فيها إلا خال من الدين، ومنعوا الحكم بذلك زمانا، حتى اشتكى الناس بضياع الأموال والحقوق، فحينئذ انتقلوا عن هذه الدرجة - يعني درجة المنع رأسا - إلى درجة أخرى، وهي: أن قصروا سماع ذلك على من (ص 781 ت) هو مبرز في العدالة مقبول الشهادة، وهو سيدي علي بن أبي القاسم الجرسلويني[1] وسيدي محمد القبائلي[2] هذا بحضرة فاس، وسماطي[3] عدولها بعدوتي القرويين والأندلس، انتهى، وقد عقلت أنا غالب ما ذكر.

**[التعريف بالشيخين الحميدي والسراج]**

والمراد بالأشياخ الكبار: الشيخ أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الحميدي، رحمه الله، قاضي الجماعة بفاس، وبها توفى سنة ثلاث وألف عن ثلاث وسبعين سنة، والشيخ أبو زكريا يحيى بن محمد السراج، مفتي فاس، وبها توفى سنة سبع وألف، عن سبع وثمانين سنة[4].

(1) لم أقف له على ترجمة.

(2) لم أقف له على ترجمة.

(3) السماط: المكان المخصص للعدول، ويعرف أيضا بسماط الموثقين، قال الجزنائي في وصف جامع القرويين: ومن الزيادات في الجامع المذكور الباب الغربي الذي بسماط الموثقين، بني من مال الأحباس، في أيام القاضي محمد بن عيسى السبتي سنة خمس وخمسمائة، كتاب جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس. قال محققه: يعرف الباب اليوم بباب العدول وهم الموثقون، ص 65.

(4) سبق التعريف بهما فيما تقدم من الكتاب.

### [الضرورة الملجئة لشهادة اللفيف]

ولا شك أن شهادة اللفيف، كثيرا ما يحتاج إليها فيما يتفق حدوثه، حيث لم يحضر العدول، ولا قصد إحضارهم، ثم تدعو الضرورة إلى شهادة من حضر من غيرهم، أو في أمور لا يقصد الناس تحصينها عادة بالشهادة عليها ثم يحدث ما يحوج إلى الشهادة، فلا توجد إلا عند غير العدول، ممن اتفقت مباشرته لأسبابها، وغير ذلك مما تدعو الضرورة بسببه إلى هذا الشهادة والضرورة إلى شهادة غير العدول، قد تكون بحسب الإشهاد والتحمل، كما في بلد لا عدول فيها، وقد تكون بحسب الأداء فقط، لما اتفق علمهم به وحضورهم إياه، وهذا الثاني هو المقصود هنا، فإنه الجاري في الحواضر على سبيل الاسترعاء، وإملاء الشهود ما في علمهم، وقد اعتبرت في المذهب ضرورة الناس إلى الشهادة في الوجه الأول والثاني أبواب كثيرة، وإن تمايزت أحكامها وشروطها، كما يتعرف ذلك من محله، مما ذهب إليه المتقدمون استحسانا، وما ألحقه به المتأخرون قياسا.

### فصل [في الوجوه التي تجوز فيها شهادة اللفيف]

الوجوه التي لوحظت فيها الضرورة، في إجازة شهادة غير العدول، مما يصح أن يكون أصلا لشهادة اللفيف كثيرة، قال ابن الحاجب في أصليه: إجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى، لكثرة الجناية بينهم منفردين، أي مستثنى من اشتراط البلوغ، فضلا عن العدالة، وقال القرافي في الذخيرة: نص ابن أبي زيد في النوادر على أنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول، أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم، لئلا تضيع المصالح، قال: وما أظن أن أحدا يخالفه في هذا، لأن التكليف من شرطه الإمكان[1] وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الدماء، وتضيع الحقوق، وتتعطل الحدود.

---

(1) الذخيرة، للقرافي، كتاب الأقضية ص 46 / 10.

## [الوجوه التي أجازوا فيها الشهادة في أحوال خاصة]

ولذلك أجازوا شهادة النساء في المآتم والأعراس والحمام، فيما يقع بينهم من الجراح، وأوجبوا القسامة (ص782 ت) بالشاهد غير العدل على رواية أشهب عن مالك حفظا للدماء، وأجازوا ترجمة الكافر والعبد والمسخوط إذا لم يوجد غيرهم، على الخلاف في ذلك، وأجازوا الحكم بقول الطبيب النصراني في العيوب، وفي مقادير الجراح وتسميتها، وأجازوا شهادة النساء في قياس الجراح، حيث تجوز الشهادة واليمين، وغير ذلك للضرورة، وأجازوا في شهادة السماع في الضرر بين الزوجين، شهادة اللفيف من الناس والجيران، وإن كانوا غير عدول، قال المتيطي: وهو المشهور.

وأجازوا في الشهادة في الرضاع، أن يشهد العدول على لفيف القرابة والأهلين والجيران، وإن لم يكونوا عدولا، كالنساء والخدم، أنهم اتصل عندهم أن فلانا أرضعته فلانة، وهذا هو المشهور من المذهب، قال أبو عمران: وهو حسن، لأنه لا يحضره الرجال في الأغلب، ولا يعتني الأهلون بإحضار عدول النساء له.

قال الشيخ برهان الدين ابن فرحون، رحمه الله: ومعنى قولهم أن يشهد العدول على لفيف القرابة، يريد أن الحاكم أرسلهم ليشهدوا ويكشفوا عن ذلك، وفي طرر ابن عات، حكى بعض الشيوخ المتأخرين من الثقات: أن أهل البادية إذا شهدوا في حق لامرأة، أو غيرها، ولم يكن فيهم عدل، أنهم يستكثر منهم ويقضى بشهادتهم(1).

## [مسألة القرى البعيدة ليس فيها عدول]

وسئل بعض المفتين، من ثقات شيوخ المتأخرين في القرى البعيدة من المدن، على الثلاثين ميلا والأربعين، وفيها الثلاثون رجلا، والأربعون والأكثر من ذلك والأقل، ليس فيهم عدل مشهور بالعدالة، فيهم مؤذنون وأئمة، وقوم

---

(1) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 403 / 1.

موسومون بالخير، غير أن القضاة لا يعرفونهم بعدالة، ولا يجدون من يعرفهم، يجتمعون على الشهادة عندهم في الأملاك، والديون، والمهور والنكاح، وغير ذلك، ولا يخالف منهم أحد، هل تجوز شهادتهم ويقضى بها؟ أو يتركون من غير أن ينظر في أمورهم؟.

فكتب [في الجواب][1]: لكل قوم عدولهم، ولا بد من معرفة القاضي لهم بنفسه، ونحوه لأبي إبراهيم، صاحب النصائح[2] وقال غيره: إن شهادة الأمثل فالأمثل منهم جائزة، ويستكثر منهم ما استطاع، ويقضى بهم في ذلك وحكى نحوه عن أبي صالح[3] وقال غيره: ولولا ذلك ما جاز لهم بيع، ولا تم لهم نكاح، ولا عقد في شيء من الأشياء، انتهى من الاستغناء[4] انتهى من الطرر، ونقله ابن فرحون، وزاد بأثر قوله: ولا بد من معرفة القاضي بهم[5] يعني بذلك التوسم فيهم[6].

## [التعريف بكتاب الاستغناء ومؤلفه]

والاستغناء كتاب كبير في آداب القضاة والأحكام، كثير الفائدة والعلم مؤلفه: خلف بن مسلمة بن عبد الغفور، فقيه حافظ، توفى في نحو الأربعين والأربعمائة، قال جميع ذلك القاضي أبو الفضل عياض في المدارك[7].

---

(1) الإضافة من تبصرة الحكام، ص 404 / 1.
(2) لم أهتد إلى معرفته.
(3) لم أهتد إلى معرفته.
(4) الاستغناء كتاب سوف يذكره مؤلف الرسالة فيما بعد. تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 404 / 1.
(5) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 404 / 1.
(6) التوسم : مأخوذ من الوسم، وهو التأثير بحديدة في جلد البعير، يكون علامة يستدل بها، ومنه جاء موضوع القضاء بشهادة المتوسم بين رجال القوافل، فيجوز لهم الإشهاد على بعضهم البعض فيما يحدث بينهم أثناء السفر، تبصرة الحكام لابن فرحون، ص 370/ 1.
(7) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ص 49 / 8، وجمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ص 455 - 456 / 1.

**[مسألة القرية ليس فيها عدول يوثقون المعاملات بينهم]**

وفي أهل قرية ليس فيهم عدول، يجرون بينهم، أو بينهم وبين من يطرأ عليهم، من البيع والنكاح (ص 783 ت) والطلاق، والشركة، والجراحات في العمد والخطأ، والدعاوى في الرباع، وغيرها مما يجري بين الناس، كيف الأمر في شهادتهم؟.

قال الشيخ أبو جعفر [أحمد بن نصر] الداوودي[1] إن لم يكن فيهم عدول، ولا من يقرب منهم، جازت شهادة أمثلهم، ولو تركوا لأكل بعضهم بعضا، قال الشيخ أبوبكر بن عبد الرحمن، رحمه الله: إذا كان هذا قد عم جميعهم، ولم يكن فيهم شاهد، فإنه تقبل شهادة بعضهم على بعض، إذا كان أعدلهم على التوسم، لأنه متى تركت الشهادة بينهم سقطت الأحكام بينهم انتهى.

**[شهادة الغرباء في بلد لا يعرفون فيه]**

وفي المدونة: إذا شهد قوم غرباء، في بلد لا يعرفون فيه، لم يقبلوا لأن البينة لا تقبل إلا بعدالة، هذا لفظ أبي سعيد وابن يونس، قال الشيخ أبو إبراهيم الورياغلي رحمه الله[2] في طرره على التهذيب: ظاهره، وإن كانت الشهادة فيما بينهم، وظاهره كانت في الأموال، أو في الجراح، وقال ابن شعبان: إذا قدمت، فشهد بعضهم لبعض في الإجارات، جازت الشهادة إذا توسمت فيهم المروءة في الفعل والقول، قال الله تعالى ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[3] وقوله في الإجارات يدل على أنها لا تجوز في الجراحات، وكذلك وقع في الواضحة، وقد ذكرها في باب الشهادة بالتوسم.

---

(1) في طبعة الرباط: الراوي.

(2) لم أعثر له على ترجمة.

(3) يوسف: 82.

### [شهادة الغرباء بعضهم على بعض جائزة في الأموال]

وفي ثمانية أبي زيد: أن شهادة الغرباء بعضهم على بعض، جائزة فيما بينهم في الأموال، لا في الجراح، وإن لم يعرفوا بالعدالة، ويقبلهم الحاكم بالتوسم إذا لم يسترب منهم شيئا، مثل قطع يد أو رجل، أو مضروب، أو ما أشبه ذلك، ولا يسمع فيهم من المشهود عليهم تجريح، لأن شهادتهم إنما أجيزت للضرورة، يعني لا يجرحهم بأنهم غير عدول، وأما إن جرحهم بالعداوة والقرابة، فيسمع ذلك فيهم.

فإن قيل: كيف يعرف الحاكم؟، قيل: ورد عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال: يعرف الرجل من ساعته إذا تكلم، ومن يومه إذا لم يتكلم وقوله في التهذيب: لم يقبلوا، يعني ليس كونهم غرباء بالذي يبيح شهادتهم وظاهره، قلوا أو كثروا، ومعناه ما لم يبلغوا حد الاستفاضة، فإن ذلك يفيد العلم، وظاهره، كان في البلد عدول أم لا، وقال صاحب الاستغناء: إذا كان البلد لا عدول فيه، فإنه يكتفي بالأمثل فالأمثل، ويستكثر بحسب خطر الحقوق، قال: وظاهر ما قاله أبو محمد: إنه لا يزاد منهم على النصاب.

### [متى تجوز شهادة الموسوم بالعدالة]

وهذا الذي نسبه لظاهر ما قاله أبو محمد، صرح به ابن رشد، فقال في الأجوبة: وأما الشاهد الموسوم بالعدالة، فلا تجوز شهادته إلا فيما يقع بين المسافرين في السفر على ما ذهب إليه ابن حبيب، والاثنان فما فوقهما سواء[1] وما نسبه لابن حبيب، ذكره في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون، ونصه في مختصر الواضحة، لفضل بن سلمة[2] قال لي مطرف وابن الماجشون (ص 784 ت) في الرفاق والقوافل تمر بأمهات القرى والمدائن، فتقع بينهم الخصومة

---

(1) مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 918/ 2.

(2) فضل بن سلمة بن جرير، أبو سلمة الجهمي البجائي، كان بصيرا بالمذهب حافظا له، له مؤلفات منها مختصر الواضحة، توفى سنة 319 هـ، ترتيب المدارك، ص 221-223 / 5، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ص 930 - 931 / 2.

عند حاكم القرية، أو المدينة التي حلوا بها، أو مروا بها، فإن مالكا وجميع أصحابه، أجازوا شهادة من شهد منهم لبعض على بعض، ممن جمعه ذلك السفر، وجرته تلك المرافقة، وإن لم يعرفوا بعدالة ولا بسخط إلا على التوسم لهم بالحرية والعدالة، وذلك فيما وقع من المعاملات في السفر خاصة، من الأسلاف، والأكرية، البيوع، والأشرية، كانوا من أهل بلدة واحدة، أو من أهل بلدان شتى، كان المشهود عليه أو المشهود له من أهل القرية، أو المدينة التي اختصموا فيها، أو معروف من غيرها، إذا كان ممن جمعه وإياهم ذلك السفر[1].

وكذلك تجوز شهادة بعضهم لبعض على كريهم[2] في كل ما عملوه به وفيه وعليه، في ذلك السفر، قالا: وإنما أجيزت شهادة التوسم على وجه الاضطرار، مثل ما أجيزت شهادة النساء وحدهن فيما لا يحضره الرجال، ومثل ما أجيزت شهادة الصبيان بينهم في الجراحات، قالا: ولا تجوز شهادة التوسم في كل حق كان ثابتا في دعواهم قبل سفرهم، إلا بالمعرفة والعدالة.

**[مسألة من حكم عليه في سفر ولم يف ما عنده ولديه عقار في البلد]**

فإن حكم[3] على الكرّاء بما شهدوا عليه في كراء وسلف، فإن لم يف ما معه بما عليه، وله عقار بالقرية التي بها تحاكموا، أترى يباع عقاره في بقية ما عليه؟.

قال ابن الماجشون: ما ثبت عليه بشهادتهم، لم أر أن يباع عليه شيء من عقاره، وما لا يباع إلا بتفليسه، وإيقافه لغرمائه، كان ذا غرماء أو لم يكن له غرماء، إلا المشهود له، لأن هذا مما لا تجوز فيه شهادة المجهولين، مثل الدور

(1) نص كتاب الواضحة، نقله ابن فرحون في التبصرة، ص 371 / 1.
(2) الأصل : كريم، وفي طبعة الرباط : كريمهم، ص 19، ولعلها تعود على عقود الكراء الذي يتم في السفر، وهو الأصح، ونقلها ابن فرجون في تبصرة الحكام (على كريهم) ص 371 / 1.
(3) في الأصل حمل، وفي طبعة الرباط : حكم، ص 19، وكذلك في تبصرة الحكام، ولعلها الأصح.

والعقار، وما أشبهه من الأموال والأصول، غير أن ما بقي له من تمام ما شهد له به، ثابت عليه في ذمته، وإن تاب[1] له مال أخذه، أو قام له غرماؤه، سواء بديونهم ففلسوه، حتى يبيع لهم عقاره وداره، وبغير سببه وسبب شهدائه[2].

## [لا يجوز للمشهود عليه تجريح الشهود إلا إذا استراب القاضي فيهم]

ولا يمكن المشهود عليه من جرحة من شهد عليه منهم إذا طلب ذلك لأنهم إنما أجيزوا على التوسم، إلا أن يستريب السلطان منهم، أو من بعضهم قبل حكمه بشهادتهم من قطع يد أو جلد في ظهر، أو ما أشبه ذلك، فأرى أن يقف ويتثبت بالكشف عنهم، ومزيد التوسم فيهم، فإن ظهر له ما ينفي التريب فيهم، أجاز شهادتهم، وإلا طرحها، ولأنه لما تبين وظهر القطع والجلد، وقع التريب، وخرج من حد التوسم، فلا يرجع إلى حال الرضى إلا بأمر مستغلظ ظاهر[3].

## [إذا طعن في الشهود قبل الحكم على القاضي أن يتثبت وإلا حكم بشهادتهم]

قال: فإن شهد واحد منهم، أو امرأة، أو عدد لا يتوسم فيهم، بأن الذين شهدوا، وقبلوا بالتوسم، عبيد أو مسخوطين، فإن كان قبل الحكم بشهادتهم تثبت السلطان فيهم، وكشف عنهم، فإن استظهر له بعض ما قيل، أمسك عن إمضاء شهادتهم، وإلا أمضاها وحكم بها، وأما بعد الحكم بشهادتهم، فلا يرد لشيء مما وصفت لك (ص 785 ت) لا من جلد ظهر، ولا من قطع يد، ولا تريب بسخطة، ولا بشيء من الأشياء[4].

---

(1) في إحدى نسختي طبعة الرباط، إن رجع، ص 19، والمقصود من السياق وإن ظهر له مال.

(2) أي أن عقاره وأصوله لا تباع بسبب الشهادة التي تمت عليه في السفر، بل يقضى عليه بالمعاملات التي تمت في السفر فقط، وفي حالة الحكم عليه، ولم تف أمواله بسداد الدين، يظل الباقي في ذمته، فإذا قام عليه الدائنون الآخرون، وبيع عقاره أو أصوله، يستوفي المحكوم له في السفر ما بقي له من حق، والله أعلم، المحقق.

(3) نقله ابن فرحون بتصرف في تبصرة الحكام، ص 372 / 1.

(4) نقله ابن فرحون في تبصرة الحكام بتصرف، ص 372 / 1.

**[يرد الحكم إذا شهد عدلان بتجريح الشهود]**

إلا أن يشهد عدلان: أنهما كانا عبدين أو مسخوطين، أو أن الذي شهدا له والد أو ولد، فيرد الحكم بذلك، وإن هما تعمدا الشهادة عليه، بعد علمهما بأنهما لا يجوزان في مثل هذا، فيلزمهما ضمان ما حكم بشهادتهما فيه ويمضي الحكم الأول، ولوكانا لم يتعمدا، وادعيا الجهالة بذلك، أمضى الحكم ولم يضمنا شيئا[1].

**[لا تجوز إقامة الحدود بناء على شهادة التوسم بل بالعدالة الظاهرة]**

قال: وما شهد به بعضهم لبعض، من سرقة كانت من بعضهم في سفرهم، أو لصوصية، أو غصب، أو زنى، أو مشاتمة، فلا تجوز شهادتهم في هذه الأشياء على التوسم، ولا يقام الحد إلا بالعدالة الظاهرة، ولكن تجوز شهادتهم من هذا في الأموال لصلاح السفر، واتصال السبل، انتهى، وقد نقله ابن فرحون مع بعض اختصار[2].

وقد قال القاضي أبو محمد عبد المنعم ابن الفرس، رحمه الله[3]: حكاية ابن حبيب، شهادة التوسم، عن مالك وأصحابه، خلاف ظاهر قول ابن القاسم وروايته عن مالك، إذ لم يجز شهادة الغرباء دون أن تعرف عدالتهم، قال ابن فرحون: ويمكن الجمع بينهما بأن الذي رواه ابن القاسم في الغرباء، حيث لا تكون ضرورة، مثل شهادتهم في الحضر، والله اعلم، انتهى[4].

وقد تقدم قول الشيخ إبراهيم: ظاهره وإن كانت الشهادة فيما بينهم، وهو موافق لقول ابن الفرس، وظاهر قول ابن القاسم، وسيأتي لابن رشد، أن شهادة

---

(1) نقله ابن فرحون باختصار، ص 372 / 1.

(2) تبصرة الحكام، لابن فرحون ن ص 372 / 1.

(3) أبو محمد عبد المنعم، المعروف بابن الفرس، فقيه، عالم بمذهب الإمام مالك، تولى القضاء وله مؤلفات، توفى سنة 599 هـ، شجرة النور، ص 150 - 151 / 1.

(4) تبصرة الحكام، ص 373/ 1.

التوسم، ونحو ذلك، مما أجيز استحسانا، وقوله في الواضحة: مثل ما أجيزت شهادة النساء، وشهادة الصبيان، يحتمل القياس عليه، ويحتمل التنظير وبالقياس صرح ابن رشد، كما يأتي، وسيأتي الكلام على الاستحسان إن شاء الله.

### [شهادة البدوي على القروي أجيزت للضرورة]

ومما أجيزت فيه الشهادة للضرورة، شهادة البدوي على القروي، فإنها ممنوعة، قال الإمام المازري: لعروض التهمة من جهة الشذوذ في الشهادة ومخالفة العادة، وفيه حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، قال ابن عرفة: خرجه أبو داوود بلفظ «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية»[1] وصححه عبد الحق بالسكوت عنه، ولم يتعقبه ابن القطان.

### [منع مالك شهادتهم في الحاضرة وأجازها في الدماء والجراح بالخلوات]

قال الشيخ ابن أبي زيد، عن ابن الحكم: مالك يتأول ذلك في الحقوق إذا شهدوا في الحاضرة، لأنها تهمة إن شهد أهل البادية دون من معهم من أهل الحاضرة، وأجازها في الدماء والجراح، وحيث تطلب الخلوات والبعد عن العدول، وروى نحوه ابن وهب[2].

### [الأحوال التي تجوز فيها شهادة البدوي على القروي]

وقال اللخمي: تجوز في المال والنكاح إذا قال: مررت بهما، أو كنت جالسا، فسمعته يقر له بكذا، أو باع منه بكذا، أو تنازعا في النكاح، فأقر بالعقد، ولا تجوز في الوثائق والصدقات، ولا فيما يقصد فيه الاستعداد في الشهادة، لأن هذا ليس محل ضرورة لشهادتهم في مثل ذلك (ص 786 ت) والعدول عن أهل العدل إليهم ريبة، إلا أن يعلم مخالطته لهم، أو يجمعهم وإياهم سفر فتجوز.

---

(1) رواه الإمام أبو داوود في السنن، كتاب الأقضية، حديث رقم 3602، ص 305 / 3. كما رواه الإمام ابن ماجة في السنن، كتاب الأحكام، حديث رقم 2367، ص 793 / 2.

(2) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني، ص 340 / 8.

وسيأتي في فصل التعارض، جواب الشيخ أبي الحسن اللخمي من هذا النمط، فهذه شهادة أجيزت للضرورة في أمور خاصة، وعلى وجوه خاصة أوردنا ما حضرنا منها من النقول، وإن كان فيها طول، ليكون عتيدا للناظر في المسألة، يراجعه متى عرض له نظر في جهة من جهاتها.

### فصل [الأصل في شهادة اللفيف عند عدم وجود العدول]

فأما حيث لا عدول، كما في بعض القرى ونحوها، فيتعذر وجودهم، ويتعذر طلبهم، فأما ما تعذر[1] لا يطلب، فإنه يقبل غيرهم كما تقدم، ويقصد إشهاده وتحمله، ويسمع أداؤه، ويتحرى الأمثل فالأمثل [وأما حيث يوجد العدول، ولكنه لا يتفق حضورهم، كما في الحواضر فيما يعرض ولا عدل حاضر، فإنها على القول بقبولها، تقبل على سبيل الأداء، كما تقدم في شهادة البدوي فيما كان تحمله إياه اتفاقا لا مقصودا، فإن قصد البدوي دون الحضري تهمة وريبة، كما تقدم][2] وعلى هذا يجري حكم اللفيف في الحاضرة وغيرها، مما يوجد فيه العدول، فلا يقبل عند من أجازه إلا إن كان تحمله اتفاقا لا مقصودا، ويتعرف في ذلك في الاستفسار، أو في الأداء، كما تقدم في كلام اللخمي.

### [شهادة اللفيف عند وجود العدول ريبة ظاهرة وتقتصر على الضرورة]

فإن إشهاد اللفيف في مكان يوجد فيه العدول، ريبة ظاهرة، وقد تقدم عن مشائخنا أن شهادة اللفيف، إنما أجيزت للضرورة، فيقتصر بها على محل الضرورة، ويحاذى بها فيما تعمل فيه حذو ما تقدم ذكره، مما أجيز للضرورة فإذا كانت شهادة اللفيف أجيزت للضرورة، ولم يكن نص في عينها، وإنما يستند فيها للقياس على غيرها، مما أجيز للضرورة استحسانا، فلا يخرج بها عما نص عليه العلماء، فيما أجيز للضرورة، فيعتبر في اللفيف أن يكون سماعه اتفاقا لما تقدم

(1) في نسخة (ت) فإن تعذر.

(2) ما بين القوسين، سقط في (ت).

آنفا، وأن يكون جماعة يتوسم فيها المروءة، كما تقدم لابن شعبان.

## [يشترط في اللفيف التوسم وأمثل من يوجد]

وتدل على ذلك الهيئات، كما لابن عبد البر في الكافي[1] فإنهم لم يجيزوا شهادة جماعة من عرض الناس كيف كانت، ولكنهم اشترطوا التوسم أو كونهم أمثل من يوجد، كما تقدم، ولا أقل من كونه غير ظاهر الجرحة، كما يأتي في الكلام على الإعذار، وأن يكون كثيرا يقصد فيه الاستكثار، كما تقدم أنه يستكثر منهم بحسب خطر الحقوق.

## [ما جرى به العمل الاكتفاء باثني عشر رجلا في شهادة اللفيف]

وقد جرى العمل بالاكتفاء باثني عشر، كما تقدم الكلام عليه[2] وكأنهم اكتفوا بكونها أكثر من نصاب شهادة العدول بأضعافهم، ثم كونها جمع كثرة أكثر من العشرة التي هي أول مرتبة فوق الآحاد، وأقل عدد التواتر عن الشيخ أبي سعيد الأصطخري من الشافعية[3] قال: لأن ما دونها آحاد.

وقد تقدم في القسم الأول، عن ابن القاسم، أن أقل عدد يكفي في الوراثة عشرون، ويظهر أن عشرين أولى من اثني عشر، لأنه أكثر، ولأنه الجاري في الصورة على قول ابن القاسم، الذي عده في المذهب اختياره والعمل به، وقد تقدم عن الشيخ أبي محمد عبد الله العبدوسي، أنه لا حد في عددهم، وما قاله صالح (ص 787 ت) لهذا القسم، وللقسم الأول، ولذلك تقدم ذكره هنالك، ويقرب أن يكون مراده هذا القسم الثاني، وكان رحمه الله في أواسط المائة التاسعة[4].

---

(1) قال ابن عبد البر : وتجوز شهادة هؤلاء، ومن كان مثلهم من المسافرين بالتوسم والهيئات، لأنها ضرورات، الكافي، ص 474.

(2) في نسخة (ت) كما تقدم لابن شعبان، وهو زيادة من الناسخ.

(3) هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري الشافعي، تولى القضاء والحسبة ببغداد، له مؤلفات توفى سنة 328 هـ، معجم المؤلفين، ص 204/ 3.

(4) يعود الكلام على العبدوسي، لأن وفاته كانت سنة 848 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 143.

**[مسألة في شهادة من يهمل الصلاة والزكاة ولكنه لا يشهد بالزور]**

وسئل الشيخ أبو عبد الله القوري، رحمه الله، فقيل له: أهل زماننا (ص 255 خ)[1] لإهمالهم فرائض الله تعالى، من الصلاة والزكاة، إلى غير ذلك من الواجبات، يكو في الحي منهم عدد كبير، وجمع غفير، وقد يعلم منهم من لا يشهد بالزور، وإن كان على الحالة المذكورة.

فأجاب: شهادة غير العدول فيها خلاف، فبعض الشيوخ قبل شهادتهم وقال: يستكثر منهم، وينظر الأمثل فالأمثل، والأشبه فالأشبه، وقال: لكل قوم عدول، ولكل زمان عدول، وبعضهم اتبع الأصل، وقال: لا يقبل إلا العدول ولا عمل على شهادة غيرهم، انتهى، فشهادة غير العدول على ما قال عند من قبلها، لا بد فيها من اعتبار أحوال الشهود، كما تقدم، والله اعلم.

**[مسألة المزارعة لا يوجد من يشهد عليها من العدول]**

وسئل الشيخ أبو محمد عيسى بن علال المصمودي، رحمه الله،[2] عن مسألة من المزارعة[3] لم يوجد من يشهد فيها، إلا غير العدول، لامتناع العدول عن الشهادة فيها؟.

فأجاب: لا يلتفت إلى شهادة غير العدول مع وجود العدول، ولا حجة للمكتري في امتناع العدول، انتهى.

ويؤخذ منه أن امتناع العدول، لا يتنزل منزلة عدمهم، والله اعلم، لكن إنما يتم هذا الأخذ إذا كان المجيب يجيز شهادة غير العدول إذا عدم العدول وعلى قوله بذلك، وتمام هذا الأخذ، يبقى النظر في تقييده بامتناع العدول لسبب شرعي، أو مطلقا.

---

(1) إلى هنا انتهى السقط من نسخة (خ) أي الورقات الضائعة من النسخة الثانية.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) قال ابن جزي: أما المزارعة فهي الشركة في الزرع، وتجوز بشرطين عند ابن القاسم، أحدهما: السلامة من كراء الأرض بما تنبت والثاني: تكافؤ الشريكين فيما يخرجان. . .، القوانين الفقهية، ص 206.

## فصل [في ما يقوم به الكاتب لتوثيق شهادة اللفيف]

اللفيف لا يكتبون رسم ما شهدوا به، ولا يضعون أسماءهم بخطوطهم لقصورهم عنه، فاحتيج إلى كاتب يكتب ذلك عند القاضي، فإنه ليس من وظيفته، وهذا الكاتب إما أن يلغي، وإما أن يعتد به، فأما على الإلغاء، فيكتب ذلك الكاتب، ويطالع به القاضي، فيؤدون عليه ما قيد عنهم في الرسم، ويضع على اسم كل واحد منهم (شينا) إلا أنه لا ينقطها، علامة على أنه شهد كما ذكروه في رسم الاسترعاء، ويباشر القاضي الأداء بنفسه على الأصل في الأداء.

وقد رأيت بعض قضاة فاس يفعل ذلك، ولم يحتج للكاتب إلا في التقييد فقط، ومع هذا فلا بد أن يكون الكاتب من أهل المعرفة بصناعة التوثيق، أما على الاعتداء فهو الجاري كثيرا، كما تقدم في الحكاية.

## [تعدد الكتاب الذين يقدمهم القاضي لتوثيق الشهادة]

ويختلف العمل في ذلك، فتارة يقصر ذلك على عدل واحد، يعينه القاضي لذلك، كما تقدم في قصر السماع على سيدي محمد القبائلي في عدوة الأندلس[1] وسيدي علي بن أبي القاسم، في عدوة القرويين[2] في زمانهما وتارة يباح ذلك لكل من قدمه القاضي للشهادة، وكان التقديم للشهادة متضمنا للتقديم لسماع البينات، وفيه تسهيل ظاهر، وعلى كل من الوجهين، فالسماع من اللفيف، مع التعيين وعدمه، مقدم من القاضي لذلك.

ولهذا يكتب القاضي شهدوا (ص 256 خ)، (ص 788 ت) لدى من قدم لذلك، كما تقدم في الحكاية، فيكون هذا المقدم بدلا من القاضي، كالموجه للتحليف أو الحيازة، وإذا كان مثلهما شمله حكمهما من عدم الإعذار فيه وعهدة ذلك من عدم التعيين على من تقلده، كالعهدة في الاكتفاء بهذا الأداء

(1) سبق ذكره من الكتاب الذي يستعين بهم القاضي لتوثيق شهادة اللفيف، ومكانه بعدوة الأندلس بفاس.
(2) سبق ذكره، وهو من الكتاب الذين يستعين بهم القاضي لتوثيق شهادة اللفيف، ومكانه عدوة القرويين بفاس.

على المعين أو غيره، ويوافق الاكتفاء به في المعين، ما يأتي في فصل الاستفسار، من جواب الشيخ أبي الفضل العقباني، في تطلب الحاكم ما يزيل الإجمال والاحتمال بنفسه أو بمن يثق به، فإن الحاصل في الاستفسار أداء وإذا صح الاكتفاء في بعض الأداء المزيل للإهمال والاحتمال، صح في جميعه، ويخالفه ما عند الشيخ أبي الحسن الصغير، في جوابه الآتي في الاستفسار أيضا.

**[الإشهاد على عمل كاتب اللفيف لدى القاضي]**

فإذا كان هذا المؤدي عنده مستخلفا من القاضي على ذلك، فقال المتيطي: ينبغي لمن استخلفه الحاكم على ثبوت شيء عنده، أن يخبره به بحضرة شاهدين يشهدان بذلك عنده، انتهى، ولم يجر به في هذا الباب عمل فيما علمت، وقد تقدم في الحكاية، أنه جرى العمل في بعض البلدان، أن اللفيف يسمع منهم اثنان، وهذا لا يخفى ما فيه، لأنه من باب النقل، وكثيرا ما يقع التصريح به، وشروطه غير حاصلة، ولا يصح المشروط بدون شرطه وسيأتي في الاستفسار إن شاء الله، من كلام الشيخ أبي الحسن الصغير، ما يزيد ذلك إلا بيانا إن شاء الله.

**فصل [يشترط توسم السلامة في شهادة اللفيف]**

قد تقدم أن اللفيف غير منظور فيه للعدالة، ولكن لابد فيه من توسم السلامة، مما يمنع الركون إلى شهادته، قال ابن عرفة: الواجب في قبول غير العدل، عند الحاجة إليه، سلامته من جرحة الكذب، وإلا لم يقبل اتفاقا، وقال الباجي عن محمد(1) في شهادة الصبيان في الجرح، لم يختلف أنه لا ينظر إلى عدالتهم أو جرحتهم(2) قال ابن عرفة أيضا: الأظهر اعتبار منع الكذب [في قبول](3) شهادة من عرف به منهم، وفي لغو مانعية العداوة والقرابة بينهم ثالثها:

---

(1) يعني ابن المواز.
(2) شرح المنتقى، للباجي، ص 230 / 5.
(3) الإضافة من طبعة الرباط، ص 24.

العداوة وتعتبر القرابة[1] انتهى، والرجال أشد تأثيرا للقرابة والصداقة والعداوة، فتعتبر فيه أكثر من الصبيان.

### [مسألة في إعطاء اللفيف نسخة من الإعذار]

سئل شيخنا قاضي الجماعة، أبو محمد عبد العزيز الفلالي، رحمه الله عن اللفيف، هل جرى العمل فيه بإعطاء نسخة الإعذار؟.

فقال: لا يعذر فيه بما يعذر في العدول على الإطلاق، وإنما يعذر فيه بالسفه، فيمن كان يعرف منهم بالمجون، والأوصاف الرذيلة، كالقمارة والزمالة، أو بالعداوة مع المشهود له، أو بالكذب، انتهى[2].

### [جرى العمل بعدم إعطاء نسخة الإعذار ويمكن الخصم من الاستفسار عن الشهود]

والذي جرى عليه العمل بفاس، على عهد من أدركناه من المشايخ، أن المشهود عليه، لا يمكن من نسخة الإعذار فيه، لكن كان الشأن (ص 257 خ) عندهم، أن السماع من اللفيف موكل إلى أهل التبريز في العدالة، العارفين (ص 789 ت) بما تصح به شهادة اللفيف، مع التوسم والخبرة، فإذا ادعى الخصم شيئا مما يقدح في الشهادة نظر فيه، فيدرك حال ذلك بأيسر نظر، فيعمل القاضي على ما يؤديه إليه نظره، وإن طلب الخصم الاستفسار مكن منه، وهذا كاشف لكثير من أحوال الشهادة والشهود، فأغنى ذلك عن إعطاء نسخة الإعذار بما تقدم، وسيأتي في كلام الأستاذ أبي سعيد بن لب، ما يشير إلى ذلك.

---

(1) هكذا في النسخ، وفي طبعة الرباط هامش: ولعل الصواب، ثالثها: تلغى العداوة وتعتبر، ص 24.

(2) معنى ذلك: بحيث لا يمكن من أن يجرحهم بما يجرح به العدل، من تأخير الصلاة مثلا، أو قلة المروءة، أو غير ذلك مما يجب تنزيه العدول عنه، ولكن إذا كان في الشهود من يعرف بالمجون والأوصاف الرذيلة، كالقمار والسكر والكذب، أو كان بعضهم عدوا للمشهود عليه، أو صديقا ملاطفا للمشهود له، أو قريبا له، أو كان يأخذ الرشوة للشهادة، فإن ثبت شيء من ذلك ألغيت شهادتهم، وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي، د: محمد بن معجوز، ص 244.

## [الإعذار بالسفه في كامل اللفيف أو في بعضهم]

أما الإعذار على الإطلاق، فليس اللفيف محلا له[1] لأنه مدخول فيه على عدم العدالة، وبقي أن يقال ما تقدم في الإعذار بالسفه، هل المراد فيه على أن يثبت ذلك في الجماعة كلها، أو في بعضها؟ فيقال: هو محتمل لهما، فإن كانت الجماعة كلها من الزفافته[2] أو الزمالة، أو من يجري مجراهم لم تقبل وكذلك إن كانت ملفقة من صنفين أو أكثر، ممن لو كانت كلها منه لم تقبل وأما إن كان في بعض الجماعة فقط، على تلك الحالة، فإنه يلغى، فإن بقي من العدد ما يكفي، وإلا طلب غيره، وقد تقدم عن الشيخ أبي محمد عبد الله العبدوسي، أن العدد موكل إلى اجتهاد القضاة، ويختلف باختلاف أحوال الناس، فلا بد من اعتبار الأحوال والنظر فيها، والله سبحانه أعلم.

(1) في النسختين (فليس على من له) وما أثبتناه من طبعة الرباط، لأنه أقرب للصواب.

(2) في طبعة الرباط: الزفانة، ولعلها تعني صفة غير حميدة.

# فصل الاستفسار

## [معنى الاستفسار والأسباب الموجبة له]

ويقال فيه: الاستفصال أيضا، وهو استفهام الشهود عما شهدوا به، وله أسباب، منها: 1- اختبار المكتوب والاستظهار عليه، إذ لعل الكاتب كتب ما لم يشهد به الشاهد، وهو الذي اعتبره الشيخ أبو الحسن الصغير، وأطال الكلام فيه، ومنها: 2 - أنه قد يكون في المكتوب عن الشاهد إجمال فيبينه، أو احتمال فيعينه، وهو الذي اعتمده الشيخ أبو الفضل العقباني، وأشار إليه الشيخ أبو الحسن الصغير، ومنها: 3 - تقريره على الأداء بمحضر عدلين، ليبرأ القاضي من عهدة انفراده بالأداء، قاله الأستاذ أبو سعيد بن لب، قال: وأيضا 4 - فقد يكون عند صاحب النازلة من خواصها، ما تفتقر إليه الشهادة، فيما يجب أن يسأل الشاهد عنه، مما لا يعرفه القاضي، فيستدرك في التقرير انتهى.

## [الاستفسار إذا كان للزيادة أو النقص في الشهادة لا يقبل إلا من المبرز]

إلا أن هذا الذي ذكره الأستاذ أخيرا، إن كان على سبيل الزيادة في الشهادة، أو في النقص منها، بعد أن أدى عند القاضي، لم يقبل إلا من المبرز ولا يقبل من المتوسط، فضلا عن اللفيف، فإن زاد أو نقص بطلت شهادته الأولى والثانية، وإن كان على سبيل الاستكشاف لحال الشهادة وتحملها

لينكشف من الأمور الخاصة بالنازلة، ما يحتاج إلى اعتباره (ص 790 ت) في تلك الشهادة، مما عرفه صاحب النازلة، ولم يعرفه القاضي، فإذا انكشف ذلك للقاضي، عرف ما يبني عليه من رد أو قبول، فقد تقدم عن ابن رشد المتيطي أن غير العالم بما تصح به الشهادة، يسأل عن كيفية علمه بما شهد به.

## [الاستفسار حق للقاضي أو للخصوم]

وهل الاستفسار حق للقاضي أو للخصم؟

صرح بالأول الشيخ أبو الفضل العقباني، فقال: لا حق للمشهود عليه فيه، وإنما الحق والنظر فيه للقاضي، وهو الذي عند الشيخ أبي الحسن الصغير، والأستاذ أبي سعيد، في إعادة الأداء بمحضر عدلين، وقال الشيخ أبو الفضل العقباني: فتبين أنه لا حق للمشهود عليه في الغالب إلا للمضارة له، ولا سيما إن كان المشهود عليه من أهل الاستطالة، أو من أهل الدعارة، أو ممن لا يتحاشى قول السوء، فإنه لا محالة يؤذي الشاهد، كيف يصح أن يسوغ حضوره مع الشاهد؟ مع قوله تعالى ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾[1] انتهى، ويكفي للتخلص من هذا عدم[2] حضور الخصم، فإن حضوره ليس كما يأتي والثاني: يقتضي ما جرى به العمل بفاس، فإنهم لا يستفسرون إلا إذا طلب الخصم.

## [الاستفسار حق للقاضي وللخصوم معا]

والظاهر أن الحق فيه للقاضي والخصم معا، وينفرد به أحدهما في بعض الصور، وقول الأستاذ أبي سعيد: صاحب النازلة، صادق على المشهود عليه وعلى المشهود له، فقد يكون عند المشهود عليه علم بما لو انكشف للقاضي لانحلت عنه الشهادة، فيكون طلب الاستفسار حقا له، لما له فيه من النفع وقد يكون على قلة وندور[3] عند المشهود له علم، بما لو انكشف للقاضي لزاد

---

(1) البقرة: 282.

(2) في طبعة الرباط: عموم حضور الخصم، ص 25.

(3) في نسختي (ت)، (خ) وقد يكون على ندور، والتصحيح من طبعة الرباط، ص 26.

استفسارا في صحة الشهادة له، فيكون طلب الاستفسار حقا له، وهذا من الندور بمكان.

### [هل الاستفسار لازم أو غير لازم إلا في بعض الأحوال]

وكل ما ينكشف في الاستفسار ينتفع به القاضي بالتبصر في الحكم وأسبابه، فيكون الاستفسار حقا له، وهل الاستفسار غير لازم، وإنما يكون في بعض الأحوال دون البعض، أو لازم؟، والأول هو مقتضى ما جرى به العمل بفاس فيما أدركناه على عهد المشايخ من أن الخصم يمكن من نسخة الاستفسار، ولا يمكن منها إلا إذا طلبها، وكذلك ذكر الشيخ أبو العباس الونشريسي عن أهل زمانه.

### [سبب لزوم الاستفسار في شهادة اللفيف]

ومقتضى قول الشيخ أبي الفضل العقباني، سببه: إما إجمال أو احتمال عند القاضي في كلام الشاهد[1] فإن الإجمال والاحتمال ليسا لازمين للفيف فلا يكون ما تسبب عنها - وهو الاستفسار - لازما، وهو مقتضى كلام الشيخ أبي سعيد أيضا، فإنه إذا وقع الأداء، وقد حضر عدلان، لم يحتج إلى إعادته بالاستفسار، وقد لا يكون عند صاحب النازلة ما يدعو إليه، وقال الشيخ أبو العباس الونشريسي: القضاة اليوم يفهمون (ص 791 ت) الحق في الاستفسار للمشهود عليه، ولذلك لا يوجهونهم للمبرزين إلا عند طلب المشهود عليه لذلك، انتهى.

والثاني هو مقتضى التعليل بكتابة غير الشاهد، وهي لازمة للفيف فيكون الاستفسار لازما للفيف، قال شيخنا القاضي أبو محمد عبد العزيز الفيلالي: الاستفسار لابد منه، ولو لم يطلبه الخصم، لأن ذلك من حق القاضي، لأن كل

(1) عند هذا الحد، توجد ورقات غير موجودة في نسخة (خ).

من يشهد شهادة ولا يعرف كتبها، وإنما غيره يكتبها، فلا بد للقاضي من استفساره، إذ لعل الكاتب كتب ما لم يشهد به الشاهد من الفصول كلها أو بعضها، انتهى.

وقال الشيخ أبو العباس الونشريسي: الحق أن له - أي القاضي - أن لا يقبلهم حتى يستفسرهم عند الأداء عن كل ما فيه إجمال أو احتمال، بحضرة عدلين[1] للشيخ أبي الحسن الصغير، جواب طويل في استفسار شهود الاسترعاء، نذكر مه هنا ما يخص العامة، ومنهم اللفيف إن شاء الله، ونصه: -

### [ما يجب مراعاته في العوام إذا كانوا شهود الاسترعاء]

لا يكتفي القاضي من العوام في تلقي الشهادة منهم بما يكتفي به في تلقيها من نقاد الطلبة، بل يقول: أهذه شهادتك؟، فيقول الشاهد: نعم، لأن من لا يقرأ لا يعرف ما في الرسم الذي قيدت فيه شهادته، بل وبعض من يقرأ فيمكن أن تكون ألفاظه مطابقة لما في علم الشاهد، وتزيد عليه أو تنقص منه أو يؤتى برسم غير القضية التي له بها علم، فيظن أنها القضية المعهودة[2] فيأذن في وضع شهادته فيه، إذ قد يكتب الرسم من لا تجوز شهادته، كالمتعلم، وإن كتبه العدل الناقد، أمكن أيضا أن تكون ألفاظ الرسم مطابقة لما في علم الشاهد فيه، أو أزيد أو أنقص، فتكون الشهادة على هذا مشكوكا فيها، ولا يقضى بشهادة مشكوك فيها، كما لا يقضى للمدعي بغير شهادة، بل بمجرد دعواه.

### [لا يقبل من العامي مطلق التجريح ومطلق الأداء]

وكما لا يقبل من العامي مطلق التجريح، حتى ينص على سبب الجرحة لعدم معرفته بما يجرح به الشاهد، بخلاف العالم بأوجه التجريح،كذلك لا يقبل من العامي مطلق الأداء فيها إذا كان أميا، حتى ينص الشهادة نصا لا احتمال

(1) طرة في نسخة (ت) - (قف بل اشتراط الاستفسار بحضور عدلين مع القاضي).

(2) في طبعة الرباط : المعلومة، ص 27، وفي المعيار للونشريسي، المعهودة، ص 170/ 10.

فيه، ويبينها بيانا لا إجمال فيه، وإن قريء الرسم على العامي، فقد لا يفهم معاني ألفاظه.

ومن تصفح أحوال العوام في أداء الشهادة، عرف أنه لا بد أن يشترط في أدائهم ما قدمنا من أنه لا يكتفي من أحدهم في الأداء، بأن يقول: هذه شهادتي حسبما تقدم، لا يقال: إن العدل الكاتب لا يضع شهادة الشاهد في الرسم حتى لا يشك بأنها مطابقة لألفاظ (ص 792 ت) الرسم، فكيف يقال: إنها شهادة مشكوك فيها؟، لأنا نقول: قد تطرأ عليه حين السماع من الشاهد غفلة تمنعه استيفاء الفهم بسبب يوجبها، فلا تكون مطابقة لألفاظ الرسم، فتكون شهادته مشكوك فيها، كغير العدل الفاقد على سواء.

### [مسألة قبول شهادة العوام تعود إلى تقدير القاضي نفسه]

ثم لو قدرنا عدم موانع استيفاء الفهم، فللقاضي أن يكتفي من العامي مطلق الأداء اعتمادا على عدالة الكاتب ونباهته، لأن القاضي على هذا التقدير معتمدا في أداء الشاهد في الرسم، على تلقي الكاتب منه، لا على تلقي نفسه منه، والمعتبر على ما لا يخفى، إنما هو تلقيه بنفسه من الشاهد، وإلا لم يكن الشاهد مؤديا عنده، انتهى من خط الشيخ أبي العباس الونشريسي، رحمه الله[1] نقلت هذا الكلام الأخير، وهو الموعود به في فصل الأداء، وكذلك ما يأتي من كلامه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

### [جرى العمل بالمغرب الاستفسار في شهود اللفيف والعدول أيضا]

وفي تحفة الشيخ أبي الحسن الزقاق، رحمه الله: أن العمل بفاس جرى بالاستفسار، لما فشا من قبح حال وحيلة[2] وظاهره أنه لازم لا يتوقف على طلب الخصم، فلعل العمل الذي أدركناه حدث بعد ذلك، وقال الشيخ أبو

---

(1) المعيار، للونشريسي، ص 171 - 172 / 10.

(2) جاء في شرح الشيخ التاودي على لامية الزقاق: أن الشهادة لا تقبل من ذوي العلم إلا مفسرة وأحرى في غيرهم، يراجع كتاب حاشية التسولي على الشرح المذكور، ص 76، طبع تونس.

العباس الونشريسي، رحمه الله، ومن خطه نقلت: جرى عمل القضاة بالمغرب الأوسط والأقصى منذ مائتي سنة، باستفسار شهود الاسترعاء عند المبرزين عن شهادتهم بعد أدائها عند القاضي، وقبوله إياهم، انتهى، وهو شامل للعدول واللفيف.

## [أول من أحدث الاستفسار من القضاة]

وقال قاضي الجماعة بفاس، أبو عبد الله المكناسي، رحمه الله: العمل الآن بإعادة الشهود شهادتهم عند القاضي، بمحضر عدلين يسمعان منهم، كان المشهود عليه حين الأداء حاضرا أو غائبا، وهو المعبر عنه بالاستفصال، وقد أحدث العمل به القاضي الفشتالي، المتوفى في عشرة الثمانين بعد سبعمائة[1] وأما قبل ذلك فلم يجر به عمل، كان سئل عنه الفقيه الزرويلي - يعني الشيخ أبا الحسن الصغير - في سنة ست عشرة وسبعمائة؟، فأجاب: بعدم الإعمال به وقال: إن في ذلك توهينا للشهود، انتهى[2].

ومراده: العدول الذين يكتبون شهادتهم بأيديهم، فهم الذي قال فيهم الشيخ أبو الحسن ذلك ويجري في مجراهم، في صورة الاستفسار، اللفيف من العامة، والعدول الذين لا يكتبون ولا يقرءون، وقد تقدم كلام الشيخ أبي الحسن فيهم.

وقول القاضي المكناسي: عند القاضي، إن كان ظرفا لا عادة، كان مخالفا لكلام الشيخ الونشريسي، فإنه لم يذكر القاضي، وظاهره الاكتفاء بالعدلين، وإن لم يكن ظرفا لشهادة الإعادة لم يكن مخالفا لها[3] وظاهر كلامهما لزوم الاستفسار (ص 793 ت) والاختلاف حاصل بينهما في تقدير مدة العمل بالاستفسار، وقد كانا بفاس في عصر واحد، توفى الشيخ الونشريسي

---

(1) وفاة القاضي الفشتالي كانت سنة 779 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 86.

(2) مجالس القاضي المكناسي، ص 162/ 1.

(3) في طبعة الرباط : وإن كان ظرفا لشهادة، لم يكن مخالفا له، ص 28.

بها، سنة أربع عشرة وتسعمائة، وتوفى القاضي المكناسي بها، سنة سبع عشرة وتسعمائة[1] وتوفى الشيخ الزقاق سنة اثنتي عشرة وتسعمائة[2].

**[استفهام الشهود يتم أما م القاضي فقط]**

وقد أنكر الشيخ أبو الحسن الصغير الاستفسار دون القاضي، فقال متصلا بكلامه السابق: وأما استفهام شهود الرسم عند المبرزين، فلا يجوز للقاضي أن يبيحه البتة، إذ ليس الاستفسار عند المبرزين هو الأداء المعتبر، بل الأداء المعتبر، إنما يكون عند القاضي، حسبما تقدم، وإنما هو نقل شهادة.

ولا يخفى على أحد أن القاضي لا يجوز له أن يرتب حكمه على هذه الشهادة، إذ من شروط النقل، تعذر أداء الأصل عند القاضي، لمرض أو غيبة معتبرة، والأصل هنا حاضر، والقاضي متمكن من استفهامه عما أبهم، فيبطل اعتماده على استفهام المبرز إياه، وليس ذلك نيابة عن القاضي.

كما يتخذ كاشفا في بعض الأمور، فيرجع إليه فيما يقوله في الأمور التي أقامه لها، إذ لو أراد ذلك، وقررنا جوازه، لأختار لذلك شخصا معينا، والواقع إباحة الاستفهام عند غير معين من المبرزين، فكان نقلا، فبطل اعتماد القاضي عليه حسبما تقدم.

فتلخص من كله أن اعتماد القاضي من العوام بمطلق الأداء باطل، وأن رده الاستفهام إلى المبرزين خطأ صراح، انتهى[3].

**[الاستفسار من الشهود أمام غير القاضي فيه قوادح]**

وهذا هو كلامه الموعود به في فصل الأداء، فيما جرى به العمل في

(1) تاريخ وفاة القاضي المكناسي لم يذكر في نسخة (ت).

(2) تاريخ وفيات هذه الأعلام، مطابقة للمصادر، يراجع كتاب ألف سنة من الوفيات، ص 280 - 283.

(3) ما ذكره مؤلف الرسالة، نقلا باختصار من فتوى الشيخ أبي الحسن الصغير، المعيار للونشريسي، ص 170 - 171 / 10.

بعض البلاد، من سماع عدلين من اللفيف، ونقلهما عنهم، وقد تقدم في كلام الشيخ الونشريسي أن أهل زمانه يوجهونهم للمبرزين، وهو صريح في كونه بغير محضر القاضي، وعلى ذلك أدركنا العمل، كما تقدم ذكره، وفيه قوادح، منها: ما تقدم في كلام الشيخ أبي الحسن الصغير، ومنها: ما أشار إليه الشيخ الونشريسي، فقال: وأما دفعه للشاهدين يستفسرانه بعد الأداء التام بين يديه فاستظهار على الشارع، وإضرار بالشاهد والمشهود له، لأن المستفهم له والمستفهم من أهل السماط[1] ربما استروح المستفسر عن شهادته إلى الرجوع عن شيء من الحطام، وهذا من المفاسد التي لا خفاء فيها، انتهى.

### [الاستفسار لا يكون إلا قبل مضي ستة أشهر]

وقد تقدم ذكر ما جرى من العمل من أن الاستفسار لا يكون إلا قبل مضي ستة أشهر، وفي جواب الشيخ الفقيه الصالح الأستاذ أبي زيد عبد الرحمن بن محمد النالي،[2] رحمه الله، ما نصه: إن ادعى هذا القائم منفعة في هذا الرسم غير استفسار شهود الرسم، مكن من ذلك، وإن لم تكن له فيه منفعة إلا الاستفسار، لم يمكن من ذلك، لأن الرسم إذا جاوز ستة أشهر من يوم الأداء، لا تعطى فيه النسخة، ويحكم به كذلك من غير استفسار شهوده، وبهذا جرى العمل من قضاة (ص 794 ت) فاس، ولم يكن عندهم غير هذا، انتهى وكانت وفاته سنة إحدى وخمسين وتسعمائة[3].

### [سبب عدم القيام باستفسار الشهود بعد ستة أشهر من أداء الشهادة]

وقال الشيخ أبو العباس الونشريسي، رحمه الله: جرى عمل بعض قضاة

(1) أهل السماط، أي العدول أو الموثقون الذين يجلسون في سماط العدول لكتابة الوثائق بين الناس، والمقصود أنهم ليسوا في المحاكم بحضور القضاة، وذلك ما يخشى معه تعديل أو تحريف الشهادة عند الاستفسار بعد الأداء.

(2) تقدمت ترجمته، وسوف يذكر المؤلف تاريخ وفاته فيما بعد.

(3) أي وفاة الشيخ عبد الرحمن النالي سنة 951 هـ، ألف سنة من الوفيات، ص 299.

المغرب، في هذا التاريخ وقبله بزمان، باستحسان ترك الاستفسار بعد مضي ستة أشهر من أداء الشاهد شهادته، معتلا بأن هذه المدة مظنة نسيان الشهادة وبعضهم يقول باعتبار ستة أشهر، إن أداها إثر تحملها، وأما إن طال ما بين تحملها وأدائها، ثم زعم نسيانها بعد ستة أشهر من أدائها، فإنه لا يقبل، والحق خلاف هذا كله، انتهى[1] ويخطر في النفس استشكال اعتبار ستة أشهر مظنة النسيان فيما بين التقييد والأداء، أو بين الأداء والاستفسار، وعدم اعتبار السنين والشهور الكثيرة مظنة النسيان، فيما بين التحمل والتقييد والأداء، وما قاله الشيخ الونشريسي هو الظاهر والله اعلم.

## فصل [في تزكية بعض شهود اللفيف]

تقدم أن العمل جرى في بعض البلاد بتزكية رجلين من اللفيف، وأن البرزلي قال: وقع الخلل في هذا الزمان في شهادة العدد الكثير، لذلك طلب فيها التزكية، والإعذار فيمن زكي أو زكى[2] وأن هذا خروج من باب شهادة اللفيف، إلى باب شهادة العدول التي هي الأصل، وحينئذ فالزائد على المزكين من اللفيف لغو، لأن المراد باللفيف هنا هو المحصل للعلم، وهو صريح في كلام البرزلي، فحيث لم يحصل العلم كان لغوا، ووقع الرجوع إلى التزكية وطلب الشهادة على وجهها.

وقد تقدم لابن رشد: شهادة غير العدول كالشهادة[3] وكان جمع اللفيف حينئذ هو لتيسر التخيير، والنظر فيمن يزكى منه، فإذا وجد من يزكى ألغي الزائد، وإن لم يوجد ألغي الجميع، ويلزم هذا العمل أن يكتفي بتزكية واحد إن لم يكن تزكية أكثر، فيما يحكم فيه بشاهد واليمين، وفي الحقيقة أهل هذا الزمان ليست عندهم شهادة اللفيف.

---

(1) المعيار، للونشريسي، ص 174 / 10.

(2) فتاوى البرزلي، ص 179 4.

(3) هكذا في النسختين وفي طبعة الرباط، وما نقل عن ابن رشد في بداية رسالة اللفيف هو قوله : شهادة اللفيف كلا شهادة، وقد وثقنا النص من كتاب القاضي عياض مذاهب الحكام ص 54 ومن المعيار للونشريسي، ص 157/ 10.

## [لا يلجأ إلى شهادة اللفيف إلا عند تعذر التزكية]

وقد كان بعض أصحابنا ممن له خبرة بهذا الشأن، أخبرني قديما، أن شهادة اللفيف مقطوعة بمراكش لا يعمل بها، وظني أن هذا مراده، وإذا أمكنت التزكية على أصلها، واستيفاء شروطها، تعين العمل بها، لأن شهادة العدول هي الأصل، فلا يعدل عنها، وإذا اكتفى الناس بذلك تبين أنه لا ضرورة تدعوهم إلى شهادة اللفيف، فلا استحسان لها في حقهم، ولا قياس على ما أجيز للضرورة، وإنما تستحسن وتقاس في حق من لا تمكنهم التزكية (ص 795 ت) في كل حق، ولعل ذلك يختلف باختلاف البلدان، وقد يقع في التزكية تساهل، فيكون فيها خلل، ويعود الأمر إلى ما كان عليه من عدم الوثوق بالشهادة، فإنه يشترط في التزكية أمور، قلما تحصل في هذه التزكية المعتادة في اللفيف.

## [ما يشترط فيمن يقوم بتزكية الشهود]

قال ابن الحاجب: ولا يقبل في التعديل إلا الفطن العدل الذي لا يخدع قال سحنون: وليس كل من تجوز شهادته يقبل تعديله، ولا يقبل إلا العارف بوجه التعديل، وهو أن يعرف عدالته بطول الصحبة والمعاشرة، لا بالتبايع وقال سحنون: تقبل تزكية كل من يعرف باطنه، كما يعرف ظاهره، ممن هو صاحبه طويلا، وعامله في السفر والحضر، قال: وإذا صحبه شهرا فلم يعلم إلا خيرا، فلا يزكيه بهذا، قال في التوضيح: هذا كالمتفق عليه، ووجهه أن التصنع كثير، انتهى.

وعادة الذين يسمعون من اللفيف، أن يختاروا اثنين منهم فيزكوهما وكثرة ذلك واطراده يؤذن بعدم التحفظ فيه، والاعتماد في أكثره على التوسم أو حسن الظن، وقد علمت أنه لا يصح الاعتماد على ذلك في التزكية، فقد وقع الخلل الذي كان الفرار منه.

## [من يكون من الشهود محلا للتزكية]

ومحل التزكية هو من لم تثبت عدالته ولا جرحته، وله ثلاث حالات:

الأولى: أن تتوسم فيه العدالة، بأن يكون عليه وسم خير ومروءة، وهو الذي ذكر ابن حبيب جواز شهادته فيما يقع في السفر[1].

الثانية: أن لا تتوسم فيه عدالة ولا جرحة، وهو مجهول الحال، وهذا تكون شهادته قبل التزكية في بعض المواضع ن وعند بعض العلماء، شبهة توجب اليمين، وتوجب القسامة، وتوجب الحميل، وتوقيف الشيء المدعى فيه.

والثالثة: أن تتوسم فيه الجرحة، وهذا لا تكون شهادته قبل التزكية شبهة في شيء، هذا الذي في مقدمات ابن رشد[2].

ولما كانت الثانية متوسطة[3] الطرفين، كانت التزكية إنما تفيد فيها الظن بترجيح أحد جانبي الشك المتساويين، وهو ظن سالم من المعارض، فإن الحالة لا تنافيه، والظن في الحالة الثالثة أضعف منه، لأن الحالة تنافيه.

وقد جرى العمل قديما بفاس، بترك تزكية أهل الحالين، وإنما يزكى أهل الحالة الأولى تحفظا وتحرزا من مواقع الغلط في التزكية، وإذا أمكنت التزكية في اللفيف على الوجه الذي يجب في التزكية، جرى في هذه الشهادة ما يجري في سائر الشهادات من الإعذار ن كما تقدم عن البرزلي، ولا ينبغي أن يشملها قول ابن عاصم فيما لا يعذر فيه:

ولا الكثير فيهم العدول والخلف في جميعها منقول[4]

## [مسألة أبي الخير الزنديق]

فإن أصل ذلك مسألة أبي الخير الزنديق، والملقب لزندقته بأبي الشر

(1) الحالة الأولى سقط في نسخة (ت) وأكملت من طبعة الرباط، ص 30.
(2) ما جاء في مقدمات ابن رشد: وأما الشاهد الذي تتوسم فيه الجرحة، فلا تجوز شهادته دون تزكية، ولا تكون شبهة توجب حكما، ص 287/ 2.
(3) في طبعة الرباط: متساوية الطرفين، ص 30.
(4) شرح التسولي للتحفة، ص 71 / 1.

وهي مشهورة مذكورة (ص 796 ت) في أحكام ابن سهل وغيره، فإنه شهد عليه بأنواع كثيرة من الزندقة الواضحة، عدد كثير ثبتت عدالة نحو عشرين منهم وأكثر من ضعفهم استظهارا، فأفتى قاضي الجماعة، منذر بن سعيد، وإسحاق بن إبراهيم، وصاحب صلاة الجماعة، أحمد بن مطرف، وغيرهم بقتله دون إعذار له، وأشار بعض من حضر من أهل العلم بأن يعذر إليه، فأخذ الناظر في أمره بالقول بعدم الإعذار، وقد شهد في ذلك عشرون من العدول.

## [لا إعذار فيما خرج عن باب الشهادة إلى باب التواتر]

وهم لو لم يكونوا عدولا، عدد من أعداد التواتر المحصل للعلم، فكيف وهم عدول ومعهم أربعون من غيرهم[1] فإن ضعف الشيء مثله، على ما سلم في التوضيح أنه العرف، فاجتمع من ذلك ستون، وهو عدد محصل للعلم، ولا سيما مع القرائن المقتضية لذلك، فلعل الخاصية التي اقتضت عدم الإعذار، هي كونه محصلا للعلم، خارجا عن باب الشهادة إلى باب التواتر، ولا إعذار فيما خرج عن باب الشهادة، سواء كان فيهم عدول، أو لم يكونوا، وما قاله ابن عاصم، حكاية لصورة النازلة المعينة، والحكم أعم من ذلك، يشمل كل كثير محصل للعلم، كان فيهم عدول أم لا، فليتأمل في ذلك.

## [التواتر المعنوي والتواتر اللفظي في شهادة الشهود]

ولما كان اللفيف المتكلم فيه، غير محصل للعلم، قلنا لا يجرى فيه ذلك، ثم إن التواتر الواقع في مسألة الزنديق، تواتر معنوي، فإن الشهود فيه لم يخبروا فيه بقضية واحدة اتفقوا فيها لفظا ومعنى، وإنما أخبروا بقضايا مختلفة ألفاظها، لكنها بينها قدر مشترك، وهو معنى كلي، فأخبروا عن المشهود عليه هذا بأمر من الزندقة، والآخر بأمر آخر، وهكذا، فاتفقوا على معنى كلي

(1) الحكاية نفسها أشار إليها البرزلي في الفتاوى، ص 179 / 4، كما ذكرها التسولي في شرحه للتحفة، ص 71/ 2.

واحد، وهو الزندقة، ولعل من أشار ممن حضر من أهل العلم بأن يعذر إليه، لاحظ اختلاف ألفاظ الشهداء، فتصير كأنها شهادات، فلا يمنع الإعذار في كل واحدة منها، كما قال ابن الهندي في شهادة الأفراد[1] أنها لا تعمل شيئا إذا شهد كل واحد منهم بغير نص ما شهد به صاحبه، وإن كان معنى شهادتهم واحدا، حتى يتفق منهم شاهدان على نص واحد.

وقال سحنون: ولو جرح شاهد شاهدا بوجه من وجوه الجرحة، وجرحه آخر بغيره، لثبت تجريحه، لأنهما اجتمعا على أنه رجل سوء، وبه قال محمد بن عبد الحكم، وقال سحنون أيضا: ليس بتجريح حتى يجتمعا على وجه واحد، وإن كان من باب آخر، فله مناسبة اقتضت التنظير به، والكلام في ذلك يطول، ولا ضرورة إليه، والمعتمد أن التواتر اللفظي والمعنوي سواء، وأن لا إعذار فيما حصل به العلم، والله سبحانه اعلم.

**فصل: شهادة اللفيف لا يحكم بها إلا في الأموال**

وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، فهي بمنزلة الشاهد واليمين، وحدثني صاحبنا القاضي أبو سالم الجولاني، رحمه الله، أنه وقع الحكم باليمين مع اللفيف، وأنه أدرك ذلك، ووجه اليمن هنا محل نظر، فإن نظائر هذا الباب التي أجيزت (ص 797 ت) للضرورة كما تقدم، اكتفى فيها بالشهادة، ولم تذكر فيها يمين، وأما شهادة السماع فإنها، وإن أجيزت للضرورة، كما قاله ابن الحاجب وغيره، ففي شرط تمامها بيمين المشهود له بها طرق، وتمامها باليمين هو الذي في مختصر الشيخ خليل، رحمه الله[2].

ووجه الشيخ أبو القاسم بن محرز، رحمه الله، توجه اليمين بأن السماع يحتمل كونه من شاهد واحد، والشاهد الواحد لا يقضى به إلا مع يمن الطالب، وهذا على أن المسموع منهم لا بد أن يكون فيهم أهل عدالة وغيرهم

(1) لعل المقصود بها اختلاف الشهادة بين شاهد وآخر في النص مع اتفاقهم في المضمون.
(2) مختص الشيخ خليل، ص 270.

وهو الذي في مختصر خليل أيضا[1] وهذا التوجيه لا يجري في شهادة اللفيف لأنهم لا يستندون للسماع من عدول ولا غيره، وإنما يستندون لإدراكهم بحواسهم، والله سبحانه أعلم.

**فصل [في تعارض شهادة لفيفين]**

إذا تعارض لفيفان من هذا القسم، نظر بينهما بما هو معروف في تعارض البينتين، ويقوم توسم العدالة، وقرائن الأحوال مقام زيادة العدالة، والنظر في ذلك للقاضي، وإذا تعارض لفيف وبينة العدول، فبينة العدول أرجح لا محالة.

**[مسالة من توفى في الحضر وله ابن عم بالبادية شهدوا له بالميراث]**

وسئل الشيخ أبو الحسن اللخمي، رحمه الله، عمن توفى في غير البادية، وله ابن عم فيها، فشهد قوم منهم، وربما كانوا ثلاثين، بأنه ابن عمه ووارثه، ولا يجد من يشهد غير هؤلاء؟.

فأجاب: بأنه إذا عدم العدول في الموضع، وأجمعوا أنه ابن عمه، وأنه يرثه، إلا أن يشهد أحد بخلاف ذلك، فينظر في الشهادتين، انتهى.

وهذا في اللفيف من هذا القسم، وأما القسم الأول، فقد تقدم أنه لا يقبل التعارض، وجواب الشيخ أبي الحسن هذا مما يركن إليه أيضا في أعمال اللفيف غير المحصل للعلم، لأجل الضرورة إلى إعماله، ومذهب ابن القاسم إلغاء الترجيح بالكثرة، قال اللخمي: رجح في المدونة بالأعدل لا الأكثر، وقال ابن القاسم في المدونة: لو شهد شاهدان ولهذا مائة، وتكافؤا في العدالة، لا يرجح بالكثرة، انتهى[2]

وإذا كان هذا مع العدالة، فكيف مع عدمها؟، فاللفيف يعارض بينة

---

(1) لعل المقصود بذلك قول الشيخ خليل: وجازت بسماع فشا عن ثقات وغيرهم، ص 267.

(2) المدونة الكبرى، كتاب الدعوى، ص 46 / 4.

العدول، قال ابن عرفة عن اللخمي والمازري: محمل قول ابن القاسم هذا على المبالغة، ولو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم لقضي بهم، وحكى في التوضيح مثله عن المازري فقط، قائلا: وأما لو كثروا حتى يقع العلم بصدقهم لقضي بها، لأن شهادة الاثنين إنما تفيد غلبة الظن، انتهى.

وكلام ابن القاسم جرى في الكثرة مع العدالة، وما ذكره من حصول العلم لا يختص بالعدالة، فيعم ما قالوه من القضاء بها، ما حصل مع العدالة ودونها، كما تقدم في آخر القسم الأول عن سحنون، ويكون كلامهم مع كلام المدونة، كالعام الوارد عل سبب خاص، والله سبحانه أعلم.

هذا ما يسر الله من الكلام في القسم الثاني من شهادة اللفيف، فلنصرف القول إلى مسايرة فصول السؤال إن شاء الله، وهو الموفق والمعين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، (ص 798 ت).

### [مسألة في جواز الحكم بشهادة اللفيف]

وهذا ما يحتاج إليه من مسايرة فصول السؤال، نبينه ببسطة، أو استناده جواب[1]، أو إحالة على ما تقدم، أو توجيه:

فأما قوله: هل يسوغ الحكم باللفيف، في هذا الزمان الذي قل خيره وكثر شره؟، فجوابه: أنه لا فرق بين هذا الزمان وغيره في جواز الحكم بشهادة اللفيف، عند من يرى جواز الحكم بها، والمعتبر في هذا الزمان وغيره استجماعها لشروطها، والنظر في ذلك للقاضي، وعليه الاجتهاد فيه، والتحرز على قدر فساد الزمان، كما عليه نحو ذلك في شهادة العدول، فإن الناس بأزمانهم أشبه منهم بإمامهم، وعدول كل زمان ولفيفه على قدر زمانه.

---

(1) في طبعة الرباط: أو استئناف جواب، ص 33.

**[سند القضاة في الأخذ باللفيف داخل الحواضر]**

وأما قوله: ما مستند قضاة الحاضرة المحروسة فيه حيث لا ضرورة؟.

فجوابه: إنهم لا يعملونه حيث لا ضرورة، وإنما يعملونه للضرورة، كما تقدم الكلام عليه، في آوائل القسم الثاني، ولا شك أن الناس توسعوا في ذلك، وخرجوا عن نطاق القانون فيه، والمعتبر ما قدمناه من عمل المشايخ رحمهم الله.

وأما قوله: ما وجه عملهم، واصلاحهم[1] في ذلك؟، فجوابه: أنه قد تقدم ذكر صورة عملهم، والكلام على فصولها بما يتيسر.

**[الحكم بشهادة اللفيف غير موافق للمشهور بل استحسان]**

وأما قوله: هل هو موافق للمشهور، أو هو عمل بالضعيف؟، فجوابه: أنه غير موافق للمشهور، فإن المشهور اشتراط العدالة، ومع كونه غير مشهور ليس بمنصوص، وإنما هو مستند للمنصوص في إجازة شهادة غير العدول للضرورة، استحسانا كما تقدم.

**[سؤال القاضي عياض وجواب ابن رشد حول شهادة اللفيف]**

وقد سأل عنه قديما القاضي أبو الفضل عياض، رحمه الله، شيخه أبا الوليد بن رشد، رحمه الله، وذلك بما يشعر بذكر هذا القسم الثاني في ذلك فكتب إليه: جوابك عن شهادة الكافة غير الموسومين بالعدالة، وكيف إن كان فيهم أهل ستر وصيانة وتوسم، ما الحد الذي يقطع بشهادتهم فيه عندك؟ ورغبتي في أن تشبع لي الجواب في هذا السؤال، فلم أقف فيه على شيء يشفي على كثرة بحثي ومطالعتي، وتفتيش عنه وعن مثله، ولست أريد باب الشهادة في السفر، ولا ما سطره المتكلمون والأصوليون في حد نقلة متواتر الخبر؟.

---

(1) في طبعة الرباط : واصطلاحهم، ص 33.

فأجاب: تصفحت سؤالك هذا، وما لم يبلغ عدد الشهود حد التواتر الذي يوجب العلم، فلهم حكم الشهادة على وجهها:

### [مراتب الشهود ودرجات شهاداتهم]

والشهود على إحدى عشرة مرتبة، منها: المعلوم بالعدالة، والموسوم بها، والذي لا تتوسم فيه جرحة ولا عدالة: -

فأما المعلوم بالعدالة: فتحوز شهادته في كل شيء إلا في ستة مواضع على اختلاف في بعضها، واثنان فما فوقهما فيما عدا الزنى، بمنزلة سواء في ثبوت الحق بشهادتهم، إلا ما قاله بعض العلماء في الترشيد من أنه لا يعمل فيه إلا بشهادة الجماعة.

وأما الشاهد الموسوم بالعدالة: فلا تجوز شهادته (ص 799 ت) إلا فيما يقع بين المسافرين في السفر، على ما ذهب إليه ابن حبيب، والاثنان فما فوقهما بمنزلة سواء.

وأما الذي لا تتوسم فيه جرحة ولا عدالة: فلا تجوز شهادته في موضع من المواضع، وقد تكون شبهة توجب حكما، ولا أدري من أجاز شهادة الكافة، كما ذكرت في المذهب على سبيل الشهادة، وإنما تجوز إذا وقع العلم بخبرهم على جهة التواتر(1).

### [شهادة غير العدول كلا شهادة]

وسأله أيضا(2) عن مدع شهد له رجال عدة إلا أنهم غير عدول؟ فأجاب: تصفحت سؤالك هذا، وشهادة غير العدول كلا شهادة، هذا كلام القاضي أبي الوليد رحمه الله(3).

---

(1) مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 918 / 2، والسؤال والجواب مذكور في المعيار للونشريسي ص 156/ 10.

(2) المقصود القاضي عياض، ولم أجد السؤال في مسائل أبي الوليد بن رشد المطبوعة، إلا أنها وردت في المعيار بأكملها، وكذلك في كتاب مذاهب الحكام للقاضي عياض.

(3) لم ينقل صاحب رسالة اللفيف نص المسألة بالكامل واختصرها بما لا يفهم المقصود منها، =

**[مدى اتفاق العمل بشهادة اللفيف مع مشهور المذهب؟]**

فكيف يكون العمل باللفيف موافقا للمشهور؟، على أن المشهور في الاصطلاح من حقيقته أن يكون قولا للمتقدمين، وهذا ليس قولا لهم، فلا يكون مشهورا، ويقابل المشهور الشاذ لا الضعيف، فإنه يقابل القوي، وهو أعم من المشهور، لكن لما كان المشهور، إنما اشتهر بين الناس لقوته، باعتبار جلالة القائل، أو قوة الدليل، صح أن يقابله الضعيف بهذا الاعتبار، كما يقابله المخرج باعتبار كونه منصوصا للمتقدمين.

وبهذا يتحه ما في السؤال من مقابلته بالضعيف، وإلا فالقوي والمنصوص وما يقابلهما، لا يتقيد بمشهور ولا شاذ، وإذا لم يكن العمل باللفيف عملا بالمشهور، كان عملا بالضعيف بالاعتبار الذي ذكرناه، وقد يكون قويا باعتبار آخر، ونحن لم نقف على قول ولو شاذ في غير اللفيف على هذه الصورة وإنما وقفنا على ما قدمنا ذكره مما أجيز للضرورة.

وقول شيوخنا: إن شهادة اللفيف على هذه الصورة المعهودة، أجيزت للضرورة، ونحن لا نشك في أن العمل لم يجر بهذا اللفيف إلا وله مستند والظن أنه مقتبس على ما تقدم، وقياس علماء المذهب على أصول مذهبهم

---

= وهي كما وردت في كتاب مذاهب الحكام للقاضي عياض، والمعيار للونشريسي : وسئل عن رجل ادعى في رجل آخر أنه غلامه من أمة كانت له، وقال المدعى فيه : إنما أنا ابنك من امرأة حرة بنت حرين، وشهد للمدعي عدول بالسماع الفاشي، أنه ابنه، لا بإقرار الأب إنه ابنه، تأمل بفضلك ما يجب، وهل الشهادة على الحي والميت في ذلك سواء ؟ أم تفترق ؟ مأجورا، إن شاء الله.

فأجاب : تصفحت سؤالك، وشهادة غير العدول كلا شهادة، وأما شهادة السماع الفاشي بالنسب، إذا لم يكن مشتهرا عند الناس اشتهارا يقع العلم به، فلا يثبت به النسب مع حياة الأب وإنكاره على حال، وإنما يختلف في ذلك على علمك بعد الموت على ثلاثة أقوال : أحدها أن يكون له المال ولا يثبت النسب، وهو مذهب ابن القاسم، والثاني : يثبت له النسب ويكون له المال، والثالث : أنه لا يثبت له النسب، ولا يكون له المال، لأن المال لا يجب إلا بعد ثبوت النسب، وبالله التوفيق، قاله محمد بن رشد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، ص 54، والمعيار للونشريسي، ص 156-157 / 10.

وقواعده، وعملهم بذلك معروف، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك إن شاء الله، ومخالفة العمل بالمنصوص معهودة أيضا، كما في البيع صفقة، حتى قال فيها قاضي الجماعة بفاس، أبو محمد عبد الواحد الونشريسي، رحمه الله:

البيع بالصفقة في الغرب اشتهر        بين قضاته بدو أو حضر
ولم يرد به نص عمن مضى        وظاهر المذهب منعه اقتضى[1]

**[جرت الفتوى بالعمل باللفيف خلافا للمشهور]**

وقد قال الشيخ أبو عبد الله المواق، رحمه الله: لم يزل سيدي ابن سراج، رحمه الله يقول: ما زلت تصعب علي الفتيا فيما يكون النص بحكم والعمل جار بخلافه، ويمثل لنا ذلك بمن وهب موضع سكناه، وعاد لسكناه بعد عام، النص: أنه باطل، والعمل بخلافه، انتهى (ص 800 ت) وذكر له نظائر لا حاجة هنا لذكرها[2].

وقد ذكر الشيخ أبو الحسن الزقاق، رحمه الله، في تحفته: نظائر مما خالف فيه المشهور عمل فاس، وأشار إلى أنه لم يستوعبه، وما صعبت على الشيخ قاضي الجماعة بغرناطة أبي القاسم بن سراج، رحمه الله، الفتوى فيما ذكر، إلا مراعاة للعمل، وكونه له جانب لا يهمل[3].

وقال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي، رحمه الله: الأولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان، فيعمل الناس على موافقة أحدهما، وإن كان

---

(1) بيع الصفقة من الأمور التي جرى بها العمل بالمغرب بالرغم من مخالفته للأصل، وهو أن تكون دار أو نحوها مشتركة بين شخصين أو أكثر، فيبيع أحدهم جميع ذاك الشيء المشترك = = صفقة واحدة، ويجبر باقي الشركاء على إمضاء البيع، أو على ضمه بالثمن الذي وقع به، وله شروط مبسوطة في كتب الفقه والنوازل، دليل المصطلحات الفقهية، ص 48.

(2) نقل قول ابن سراج الدكتور محمد أبو الأجفان في كتابه: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 82.

(3) انظر شرح الشيخ محمد التاودي على لامية الزقاق، في قوله:

وانقض خلاف قواعد ونص        واجماع وقيس قد خلا
وشاور ذوي علم وسوى بمجلس        ولا تفت في حكم واحضر ذوي العلا، ص 156-157.

مرجوحا في النظر، أي لا يعرف لهم، وأن يجروا على أنهم قلدوه في الزمن الأول، وجرى به العمل، فإنهم حملوا على غير ذلك، كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما يخالفني في ذلك غيري، وذلك لا يصدني عن القول به، ولي في ذلك أسوة، انتهى[1].

**[سند العمل بشهادة اللفيف]**

ولا شك في أن العمل بشهادة اللفيف له مستند، إن لم يكن نصا من المتقدمين، فهو تخريج من المتأخرين، فلا ينبغي الطعن عليه، والتعرض لإبطاله، لأن في ذلك إزراء على من عمل به من المشايخ، الذي سبقونا ونحن لا نبلغ مد أحدهم ولا نصيفه، وفيه مع ذلك تشويش للعامة، وتطريق لسوء الظن بمن سلف من العلماء، رضوان الله عليهم، وأن الذي ينبغي هو التشديد فيه، والتحري بمبلغ الجهد، فإن أدى ذلك إلى إبطاله، فلا يكون إبطاله لتضعيف العمل به، ولكن لعدم استيفائه لشروط قبوله.

وإذا كان تخريجا من المتأخرين، فكفى بهم حجة فيما قالوا به وتقلدوه ولم يزل علماء المذهب من لدن ابن القاسم إلى المتأخرين من علمائنا المحصلين، يقيسون على روايات المذهب وأقواله، ويبنون على قواعده ويفرعون على أصوله، ويرون العمل والفتوى والحكم بذلك.

**[يجوز للقاضي التقليد حتى لا تتعطل الأحكام]**

ولما حكى الشيخ ابن عرفة، عن القاضي أبي بكر بن العربي، رحمه الله: أن القاضي المقلد، يحكم بنص مقلده، فإنه قاس عليه، أو قال: يجيء

---

(1) ما ورد في كتاب فتاوى الشاطبي، قوله : وأنا لا استحل - إن شاء الله - في دين الله وأمانته، أن أجد قولين في المذهب، فأفتي بأحدهما على التخيير مع أني مقلد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي، ولا أتعرض له إلى القول الآخر، فإن أشكل علي المشهور، ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحا توقفت. ص 232.

من هذا. . . فمتعد، قال: يرد كلامه بأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام، لأن الفرض عدم المجتهد، فإذا كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولىّ القياس على قول مقلده في نازلة أخرى، تعطلت الأحكام وباقتضاء[1] عمل متقدمي المذهب، كابن القاسم في المدونة في قياسه على أقوال مالك، ومتأخريهم كاللخمي، وابن رشد، والتونسي، والباجي، وغير واحد من المذهب، بل من تأمل كلام ابن رشد، وجده يعد تخريجا ته في تحصيله الأقوال أقوالا، انتهى.

ومسألة التخريج والإلزام والاستقراء والإقامة، وتسميتها أقوالا، وكونها عملية أو علمية فقط، تحتاج إلى مزيد تفصيل وتحرير، لسنا له الآن، ولا داعية إليه، والقدر المحتاج إليه هنا، هو ما تقدم، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف والله سبحانه وتعالى اعلم.

## [الرد على من يقول بعدم الأخذ بشهادة اللفيف في الحواضر]

وأما قوله: فانظروا هذه النصوص المصرحة بالمنع من الحكم به، وما وقع من التصريح فيها بالجواز، إنما ذلك حيث تعذرت العدالة، فألجأت الضرورة إلى الحكم به، وفي المصر الجامع، لا ضرورة تدعو إلى الحكم بغير العدالة؟.

فجوابه: أن ما ذكر من الفرق بين بلد لا عدول فيه، وبلد فيه العدول ظاهر واضح بالنسبة إلى الأشهاد، وطلب تحمل الشهادة، فإنه لا ضرورة تدعو إلى إشهار اللفيف مع وجود العدول، وقد تقدم أن اللفيف (ص 801 ت) لا يقبل على هذا الوجه، والأجوبة المتصدية بالجواز إلى بلد لا عدول فيه، واردة على حسب أسئلتها.

وأما بالنسبة إلى أداء ما اتفق من سماعه، أو رؤيته، فإنه لا يظهر بينهما

(1) في طبعة الرباط : وبأنه خلاف عمل متقدمي المذهب، ص 35.

فرق، ولا يكون ذلك[1] حال بلد لا عدول فيه دائما، بخلاف البلد الذي فيه العدول، فإنه قد يتفق وقد لا يتفق، والظاهر أن هذا الفرق لا أثر له فيلغى، فإنه ليس كل أمر يحدث في بلد فيه العدول، يتفق حضور العدول إياه، ومكان لا عدول فيه، كبلد لا عدول فيه، ولذلك أجيزت شهادة الصبيان فيما أجيزت فيه.

فالأمر الذي لم يتفق حضور العدول فيه، هو الذي أعمل فيه شهادة اللفيف من أعملها، ويلتحق به ما حضره العدول عن قصد، أو عن غير قصد وتعذر أداؤهم بما يعتبر شرعا، فلم توجد الشهادة إلا عند اللفيف، وشهادة الصبيان أصل هذا الباب، ولم يشترط فيها كون البلد لا عدول فيه، وقد تقدم أن امتناع العدول من الشهادة، لا يتنزل منزلة عدمهم، والمراد بالشهادة: العمل والاستشهاد.

### [أصل المذهب منع إعمال شهادة غير العدول]

وأما المنصوص بالمنع من إعمال شهادة غير العدول، فذلك هو أصل المذهب، وما أجازها من أجازها إلا استحسانا لأجل الضرورة، أو قياسا على ما أجيز لذلك، ومنه إجازة شهادة اللفيف كما تقدم، فإن كانت تلك النصوص فروعا مقيسة على غيرها، فشهادة اللفيف أيضا فرع مقيس على غيره، مما قيست هي عليه أو غيره، كشهادة الصبيان التي كاد المذهب يتفق عليها، وقائس شهادة اللفيف بالوجه المعهود، أداه اجتهاده إلى ما قاسه فيه، كما أدى غيره اجتهاده إلى ما قاسه من فروع أخرى، وإن كانت تلك النصوص أصولا.

فلقائس شهادة اللفيف أن ينقح المناط اجتهادا، فليخص الوصف الذي نيط به الحكم، بأن يحذف ما زاد على كونها شهادة اضطر إليها، لم توجد إلا عند غير العدول [كما في شهادة الصبيان وشهادة اللفيف على الوجه المعهود شهادة، لم توجد إلا عند غير العدول][2] فتلحق بها، وغير هذا مما يمكن أن

(1) طبعة الرباط : إلا أن يكون ذلك، ص 36.

(2) ما بين القوسين سقط في (ت).

يعتمد عليه العمل الذي نص على إجرائه من يقتدي به من العلماء، فنعتقد أن له مستندا، هذا الذي ذكرناه أو غيره، وللناظر المحصل أن ينظر في ذلك على طريقة أهل النظر، ويلزم الإنصاف قاصدا للحق حيث تعين، والله سبحانه الموفق والمعين.

**[بيان الراجح والمشهور في شهادة اللفيف]**

وأما قوله: المرغوب أن يبين من تلك النصوص المشهور، والموافق للعمل، والمخالف والراجح، [فجوابه: أن المشهور منها ما تضمن اشتراط العدالة، والعمل مختلف بحسب الزمان والمكان، وهذا العمل المعهود مخالف للمشهور، والرجحان اعتباري، فباعتبار الشهرة: المشهور هو الراجح، وباعتبار العمل: المعمول به هو الراجح][1] حيث هو ذلك العمل، لما تقدم.

قال ابن رشد في المقدمات: أجاز ابن حبيب شهادة المجهول الحال على التوسم، فيما يقع بين المسافرين في السفر للضرورة إلى ذلك، قياسا على إجازة شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح، ومن أصحابنا المتأخرين من أجاز شهادة المجهول الحال في اليسير جدا من المال، هذا كله استحسان، والقياس لا تجوز شهادة أحد حتى تعرض (ص 802 ت) عدالته، لقول الله عز وجل ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾[2] وقد اتفقوا في الحدود والقصاص على أن الشهادة لا تجوز في ذلك إلا بعد المعرفة بعدالة الشاهد، وهذا يقضي على ما اختلفوا فيه إن شاء الله[3].

ونقله المتيطي بلفظه، ونسب بعضه لبعض الشيوخ على عادته في الكناية بذلك عن ابن رشد.

---

(1) ما بين القوسين سقط في (ت) والإكمال من طبعة الرباط، ص 37.
(2) البقرة: 282.
(3) مقدمات ابن رشد، ص 286 / 2.

## [مسألة القرية ليس فيها عدول وشهادة بعضهم لبعض]

وقال القاضي أبو محمد عبد المنعم بن الفرس، رحمه الله في أحكام القرآن: إذا كانت قرية ليس فيها عدول، وبعدوا عن العدول، فهل تجوز شهادة بعضهم لبعض في الأموال أم لا؟. والذي عليه الجمهور من المذهب، ولا يعرف لمتقدم منهم فيه خلاف، أن شهادتهم لا تجوز، وهو ظاهر قول ابن حبيب في الواضحة، ونقله الباجي.

ورأيت قوما من المتأخرين يحكون عن أشياخهم، أنهم كانوا يفتون بجواز الشهادة ممن ذكرناه، ويعملونها للضرورة، كشهادة أهل الرفقة مع التوسم، ورأيت بعضهم يحتج في ذلك بقوله تعالى ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾(1) يعني أهل القرية وأهل العير، وروى يحيى بن عمر من أئمة المالكية، أنه أجاز شهادة من لا تعرف عدالته في الشيء اليسير، وهو استحسان، انتهى.

## [إجازة شهادة غير العدول سندها الاستحسان]

فإجازة شهادة غير العدول ليس بقياس، وإنما هو استحسان، والاستحسان راجح عند المستحسن(2) لا محالة، فإنه لا يجوز الذهاب إليه، إلا وهو الراجح عنده، فتكون إجازة شهادة اللفيف راجحة عند القائل بها، وبعد أن جرى بها العمل، صارت راجحة عند معتبر ذلك العمل بما تقدم، مما يقتضي موافقة ما جرى به العمل عدم مخالفته، ثم لا بد في اتباع ذلك العمل من التحفظ والاحتياط، والتحرز من التوسع والتساهل، فيقتصر على القدر الذي لا يشك أنه من عمل المشايخ السابقين، رضوان الله عليهم، وقد رأينا من التساهل في ذلك ما خرج عن حد الجد إلى حد الهزل، مما تنزهنا عن ذكره هنا.

---

(1) يوسف : 82.

(2) في طبعة الرباط : عند المستحسنين، ص 38.

والاستحسان عده الأصوليون في أدلة المجتهدين، وقال ابن رشد في البيان: الاستحسان في العلم أغلب من القياس، فقد قال مالك، رحمه الله: تسعة أعشار العلم الاستحسان، وإذا أدى طرد القياس إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، كان العدول عنه إلى الاستحسان أولى، ولا تكاد تجد التعرق[1] في القياس إلا مخالفا لمنهاج الشريعة انتهى.

## [بيان معنى الاستحسان اصطلاحا]

وقد اختلفوا في تفسيره، وليس الكلام في ذلك عما يقصد هنا، إلا أنا نورد هنا ما لا بد منه، معتمدا على كلام فقهائنا من أهل الأصول، فالاستحسان هو العدول في صورة ينسحب عليها حكم قاعدة، إلى وجه آخر أقوى منه طارئ عليه، لأجل درء أو جلب يقصده الشرع، قال القاضي أبو عبد الله المقري، رحمه الله: الاستحسان يعتمد درء مفسدة، أو جلب مصلحة، لا يترتبان إلى مقتضى النص والقواعد، فيوجب استثناء صورة منها بمقتضى (ص 803 ت) موجب الدرء أو الجلب في الجملة، انتهى.

## [حجة جواز الاستحسان أنه راجح على ما يقابله]

وقال الشيخ شهاب الدين القرافي، رحمه الله: حجة جواز الاستحسان أنه راجح على ما يقابله، فيعمل به كسائر الأدلة الراجحة، وقد قال به مالك في عدة مسائل، كتضمين الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم، وتضمين الحمالين للطعام والإدام، دون غيرهم من الحمالين، فترك عدم التضمين الذي هو شأن الإجارة، وقاعدتها الشاملة للصناع المذكورين، لوجه أقوى منه - وهو الفرق الذي لوحظ في صورة الضمان - واعتباره راجح على عدم اعتباره وإضافة الحكم إلى المشترك الذي قاعدة الإجارة، وهو عدم التضمين، وهذا

---

(1) هكذا في نسخة (ت) وفي طبعة الرباط أيضا، وعليها هامش فيه: التعرق كذا الأصل، وكتب فوقه: كذا، يعنى أنه غير متأكد منها، ص 38، ولعل الكلمة (الفرق) وقع تحريفها، والله اعلم.

الفرق في حكم الطارئ على قاعدة الإجارات، فإن المستثنيات طارئات على الأصول، وأضيف الشمول إلى القواعد احترازا من شمول الألفاظ، لئلا يدخل تخصيص العام، وذكر الطريان احترازا من العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه، فإن أحدهما ليس أصلا حتى يكون الآخر في حكم الطارئ عليه، انتهى وكثير منه بالمعنى[1].

## [اشتراط العدالة مستثنى في غير العدول للضرورة]

وبيانه في مسألة الشهادة أن قاعدة اشتراط طلب العدالة في الشهادة شاملة لصورة الضرورة إلى شهادة غير العدول، فعدل في هذه الصورة عن حكم ذلك الشمول، وجعلت مستثناة منه لوجه آخر أقوى منه، طارئ عليه، وهو الفرق الذي اعتبر بين هذه الصورة وغيرها، لأجل درء مفسدة فوات المصالح وضياع الحقوق، وسقوط الأحكام، وأكل الناس أموال بعضهم، كما تقدمت الحكاية عن شكوى الناس ذلك على عهد من أدركناه من أكابر المشيخة، رحمة الله عليهم.

وقد تقدم للقرافي تقرير هذا المعنى، والاستظهار عليه بأمثلة ما أجيز لهذا الوجه، ففيه عدة نظائر تقدم ذكر بعضها، والتنبيه على رجوعها إلى أصل واحد تلتحق به، فعدول إمام المذهب عن القياس في صورة، لموجب استحسان وعدول مجتهد مذهبه في صورة أخرى تجانسها وتشاركها في علة عدول إمامه فيها، قياس على قول إمامه.

## [أقوال المجتهدين في حق المقلدين كالأدلة في حق المجتهدين]

وقد قالوا: إن أقوال المجتهدين في حق المقلدين، كالأدلة في حق المجتهدين، فيكون هذا قياسا أصله استحسان، فيصح أن يقال فيه: قياس، وأن

---

(1) الفرق رقم 111 بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن، كتاب الفروق للإمام القرافي، ص 206، الجزء الثاني، المجلد الأول.

يقال فيه: استحسان، وقد تقدم لابن رشد أن شهادة التوسم مقيسة على شهادة الصبيان، فجعلها قياسا، ثم قال: وكل ذلك استحسان، فجعلها استحسانا أيضا، والوجه في ذلك ما ذكرناه، والله اعلم.

وقد قيل: إن شهادة الصبيان على خلاف القياس، فلا يصح القياس عليها، وفيه نظر، فإنها استثنيت لمعنى معقول، تصح تعديته لغيرها والرخص كلها على خلاف القياس، وقد قال مالك والشافعي والجمهور بصحة القياس عليها، كما في العرايا التي استثناها الشارع من الربويات (ص 804 ت) لحاجة الفقراء[1] وهو معنى معقول، والنص جاء في الرطب[2] فيلحق به - قياسا - العنب، لوجود حاجة الفقراء فيه، وإن لم يرد فيه نص.

وكذلك شهادة الصبيان منصوصة في المذهب، فيقاس عليها شهادة اللفيف، عند من رأى قياسه لأجل ضرورة الناس إلى ذلك، لئلا تضيع أموالهم، فلو كان مستثنى، لا لمعنى تصح تعديته، كشهادة خزيمة[3] فهو الذي لا يقاس عليه، وهو المعدول به عن سنن القياس وليس هذا منه، وكل ما جرى في مسألة اللفيف من ذكر الضرورة شامل للضروري البالغ حد الضرورة والحاجي الذي هو دونه، فليعلم ذلك.

أما قوله: وإن يجلب من أقاويل العلماء ما يرجح الحكم باللفيف في الحاضرة ويرشحه، فجوابه: إنا جلبنا فيما تقدم، بتوفيق الله ومعونته، ما أمكن مما لا يخاف معه إقلال، وإن خيف إسئام وإملال، وأما قوله: وأن يبين ما وجه الاقتصار على العدد المعروف فيه، فإن الجمع الذي يحصل به العلم

---

(1) بيع العرايا: هو أن يشتري الرجل ثمر النخل لطعام أهله رطبا يخرجها تمرا، دليل المصطلحات الفقهية، ص 48.

(2) يقصد الإشارة إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن زيد بن ثابت، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «رخص في بيع العرايا تباع بخرصها» رواه الإمام النسائي في سننه، ص 267 / 4، وفي سنن أبي داوود عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الثمر حتى يبدوا صلاحه، ولا يباع إلا بالدينار أو بالدرهم، إلا العرايا» حديث رقم 3373، ص 251 / 3.

(3) خزيمة بن ثابت الأنصاري، صحابي توفى سنة 37 هـ، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، رواه أبو داوود في سننه، حديث رقم 3607، ص 306 / 3.

للقاضي، ليس بمحصور في العدد المصطلح عليه الآن، فجوابه: أنه قد تقدم بيان ذلك بحسب القسمين، وفي ذلك كفاية إن شاء الله.

## [خاتمة رسالة اللفيف للشيخ العربي الفاسي]

هذا ما تيسر لفقير جاد بما عنده، وأجرى به مكرها - لا بطلا - في الخلاء وحده، ومن عذر ففي الخلاء أيطانه[1] لما نبت به أوطانه، فنبذه يم الفتن بالعراء، وقهقر به جد العالم العاثر في هذا الزمان إلى وراء، على حين وهن العظم، واختل النظم، فنسي المحفوظ، وعجز الفهم عن إدراك المعنى الملحوظ، وقد أعوزت المراجعة والمعارضة، وأعجزت المذاكرة والمفاوضة فنحن بمواقف الاعتراف، والاعتذار عن مواضع الخطأ والانحراف، ومن كرم الإنصاف خيما، وتجنب من الاعتساف مرعى وخيما، حقيق بأن ينفق كاسده ويصلح فاسده، ويكمل أغراضه، ويداوي أمراضه، ويعرف له ما كابده من وحشة الوحدة، وجوبه أجواز تلك المفاوز وحده، لم ينهج له سبيله ناهج، ولا لهج بإبانة مقاصده لا هج، وأقول مفاكها لأخواني من أهل الحضرة، ولا يد في خوان الأخوان من فاكهة وخضرة:

أبديت هذا بادئا باديا ... فالعذر لي باد به ظاهر

قد أحضر البادي الذي عنده ... فأبد ما عندك يا حاضر

الحمد لله الذي بأمره يبدأ كل أمر مهم ويختم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وكان الفراغ من تخريجه هنا، بين الظهرين، من يوم الاثنين، الثاني عشر من شعبان، عام خمسين وألف، عرفنا الله خيره وبركته آمين، وكتب عبيد الله محمد العربي، لطف الله به، وكان له، انتهى،[2].

---

(1) في طبعة الرباط: وعن عذر ففي الخلاء إيطاله، ص 40.

(2) خاتمة طبعة الرباط: هنا انتهى بحمد الله تعالى، وحسن عونه، من خط مؤلفه، جميع هذا المؤلف على يد العبد الضعيف، محمد المأمون بن التاودي أفيلال الحسني العلمي، أمنه الله ضحى يوم الخميس 19 رمضان المعظم، عام 1236 هـ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. ص 40.

# بحث في قضية امرأة لم توافق على الزواج

## [مسألة المرأة توافق على الزواج من وراء الباب بدون أن يراها العدول]

ومن خط الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، وجواب لشيخنا سيدي أحمد بن عيسى الطرابلسي الغرياني، ومراجعة للشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، في ذلك، نص الجميع بعد الصدر: اللهم أرنا الحق حقا ارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلا، ارزقنا اجتنابه:

هذه صورة سؤال وجواب لبعض (ص 805 ت) العلماء رضي الله عنهم[1] اقتضى الحال مراجعته، فيما اشتمل عليه من بعض الإشكال، رجاء أن يتفضل ببيان ما خفي من ذلك، مدعما بما لابد منه من النصوص والأنقال والله الموجود المسؤول أن يصلح بفضله القول والعمل، وينجينا من مواقع الغلط والزلل، بمنه وكرمه، ونص السؤال:

---

(1) يبدو أن هذه المسألة أخذت سجالا بين فقهاء طرابلس، واختلف فيها رأي ابن مقيل مفتي طرابلس، والشيخ أحمد بن عيسى الغرياني أحد علمائها، ووصل الأمر إلى رفعها لعلماء المغرب الأقصى، رغم أنها تتعلق بمسألة شهادة الوكيل، أو تعريفه للمرأة التي تستشير في موضوع الزواج، ونظر لطول المسألة وجلب الكثير من آراء العلماء حولها، أدرجها المؤلف في كتاب الجامع، والسائل كما يفهم من المسألة هو الشيخ أحمد بن عيسى الغرياني، وقد أفتى بصحة الزواج.

## [تفاصيل القضية موضوع السؤال]

ما قول السادة العلماء، رضي الله تعالى عنهم، في ثيب من أهل الجواب، ساكنة بدار أبيها، أراد أبوها تزويجها لرجل، فقيل: لا بد من الشهادة على رضاها بالزوج، وبما سمي لها من الصداق، فأدخل عدلين إلى داره، وأتى بهما لبيت مغلق، وقال لهما: إنها في هذا البيت وراء الباب، فوقفا عند الباب والأب معهما، وتكلم أحدهما وقال: يا فلانة، مرادنا تزويجك لفلان الفلاني من توكلين على نفسك؟ فتكلمت امرأة من وراء الباب، وقالت: أبي وكيلي فقال لها: رضيت بما يسمى لك من الصداق؟ فقالت: رضيت، فقيل لأبيها: هذه ابنتك فلانة؟، فقال: هي هذه هي، فاكتفيا بتعريفه بها، لكونه من أمثل أهل بلده، وحصل لهما العلم الذي لا شك فيه عندهما، وحضرت جماعة مسلمون، ووقع الإيجاب والقبول من الزوج والأب، وسميا صداقا معلوما وافترقا، وأهدى الزوج هدية، وقبلها الأب، ثم هيأ ما يهيئه العروس لمعرسه، من الحناء والطيب، وغير ذلك، وبعثه إليها، وأراد البناء بها، فأنكرت ذلك كله وقالت: لا علم لي به !، ولا سمعت ولا رضيت ! !، وصدقها أبوها في ذلك، وقال: إن التي كلمها العدلان وكلمتهما أمها لا هي، وأنا كاذب في تعريفي لها ! !.

فهل يبطل النكاح المذكور؟، كما أفتى به بعض العلماء، قائلا: لا يصح تعريف الوكيل بموكله، لأن تعريفه شهادة على فعل نفسه، وهي لا تجوز شرعا، أو تجوز كما أفتى به البعض، قائلا: لا يجوز لأحد أن يتولى عقد النكاح على الثيب مع وجود أبيها، إذا لم يكن لها ابن، فالأب ولي لا يفتقر إلى توكيل على العقد، فالتوكيل حينئذ لا محل له، فتبين أن شهادة العدلين على رضاها بالزوج، والتعريف بها على ذلك، والقائل بأن التعريف شهادة، ليس هو كذلك، إذ لو كان شهادة، لما جاز تعريف المرأة والأمة والصبي، بل الشرط في التعريف، ما يحصل به العلم للشاهدين [من] أي شخص كان، ولو كان ممن لا تجوز شهادته.

**[جرى العرف في تونس بدق المرأة على الباب للدليل على موافقتها]**

وقد اكتفى الموثقون في التعريف بالمرأة، وقت الشهادة، بالدق في الباب، فإذا علموها وهي وراء الباب، وسمعوا دق الباب، يشهدون عليها وجرى العرف بذلك بتونس في زمن الإمام ابن عرفة، من غير نكير عليهم[(1)] فإذا كان الشهود يشهدون على المرأة بسماع الدق، فكيف لا يشهدون عليها بسماع كلامها، وتعريف أبيها بها، الذي لا شك عند الشهود حينئذ بصدقه وحصول العلم به، وإن كذب نفسه بعد ذلك، لكونه حين التعريف لا شك عند العدلين في صدقه.

بينوا لنا المعول عليه في هذه القضية، وما يلزم الأب في (ص 806 ت) فعله، ودعواه الكذب والغش والخديعة، تؤجروا وترحموا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؟.

انتهى السؤال من خط الشيخ المشار إليه، لكنه زاد واوا مع النون في قوله تزوجها، ونقص نون الرفع من توكلين، فنقلت السؤال بلفظه، مع إسقاط الواو الزائدة، واثبات النون الساقطة، والسائل هو صاحب الفتوى بالصحة، ونص جوابه عن سؤاله المسطور:

**[جواب الشيخ أحمد بن عيسى الغرياني]**

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، إذا كان الأمر كما ذكر، والبيان كما سطر، فلا يحل القدوم على إبطال عقد من عقود المسلمين، إلا بنص صريح لا احتمال فيه لأن الأصل في العقود الصحة حتى يتبين الفساد، إذا عرفت هذا، فالقائل ببطلان العقد المذكور، لأجل تعريف الأب بابنته حين الإشهاد عليها برضاها بالزوج،

(1) أشار الإمام البرزلي إلى وقع ذلك، وأن العرف جرى به من التنقير على الباب وهي خلفه ويجتزئون بذلك، إلا أنه قال: ولا اعلم أحدا يقوله، فتاوى البرزلي، ص 268/ 2، وهذا دليل على عدم صحته.

يحتاج إلى جلب صريح في عين النازلة، فإن أتى به فهو المراد، وإلا فالصواب مع القائل بالصحة، لتمسكه بالأصل، وأما الأب المذكور فيلزمه الأدب الوجيع، لتلبيسه على المسلمين، وتسبب في التشاجر والعداوة بينهم والله سبحانه وتعالى اعلم.

انتهى الجواب من خطه أيضا، والحال أن سيدنا الشيخ المجيب، الراد لكلام غيره، المصوب لكلام نفسه، هو أحد الشاهدين في القضية[1].

**المراجعة [مراجعة الشيخ محمد بن مقيل للفتوى والتعليق عليها]**

الحمد لله، قول سيدنا الشيخ السائل المجيب[2] المتعرض المصوب، إن شرط التعريف ما يحصل العلم، وجزمه بحصول العلم، تعريف الأب وحده دون أن يحتف بقرائن زائدة على التعريف، وتوهمه جواز تعريف المرأة والصبي، وإن لم يضع إلى ذلك من القرائن ما يفيد العلم، يتحصل منه أن خبر الواحد يفيد العلم دون قرينة، ولو كان المخبر ممن لا تجوز شهادته، وهذا مما لا قائل به، ممن رأينا، فقد تقرر الخلاف عند الأصوليين في خبر الواحد، هل يفيد العلم أم لا؟، على ثلاثة مذاهب:

**[أقسام خبر الواحد في إفادة العلم]**

أحدهما: وبه قال (. . .)[3] إذ لا يفيد العلم مطلقا، سواء احتفت به قرائن أم لا.

والثاني: أنه لا يفيده، إذا لم يحتف به قرائن، ويقيد بانضمام القرائن وعنى بها كما قال القصر[4] في شرح مختصر ابن الحاجب.

---

(1) يفهم من هذه الملاحظة، والتي قبلها، بأن السائل هو صاحب الفتوى بالصحة، وأن الشيخ أحمد عيسى الغرياني كان ضمن الشهود على المرأة التي تكلمت من وراء الباب.

(2) أي أن الذي وجه السؤال هو من أجاب على الفتوى، والمقصود به، الشيخ أحمد بن عيسى الغرياني، كما سبق التوضيح.

(3) كلمة غير واضحة بالأصل.

(4) هكذا رسم الكلمة، ولعلها : القصري، وهو أبو عبد الله بن راشد القفصي، من شراح ابن الحاجب.

والثالث: أنه يفيد مطلقا بشرط العدالة، وبه قال أحمد بن حنبل.

والقول الثاني هو اختيار المحققين، كإمام الحرمين، والأموي، وابن الحاجب، وابن السبكي صاحب جمع الجوامع.

وفي هذا القول مقامان: أحدهما، يقدر إفادة العلم بدون القرائن، ويخالفه في هذا المقام القائل بالثالث، وثاني المقامين، ثبوت إفادة العلم بانضمام القرائن، على ما أشار إليه العلامة ابن الحاجب في مختصره، أنه لو حصل العلم بخبر الواحد العدل، بلا قرينة، لكان عاديا، إذ لا عليه عندنا، ولا تثريب إلا بإجراء (. . .)[1] فخلق شيء عقيب آخر، ولو كان عاديا لا طردا، كالخبر المتواتر، وانتفاء (ص 807 ت) اللازم بين، ومن الدليل أيضا، أنه لو حصل العلم به، لأدى إلى تناقض المعلومين، إذا أخبر عدلان بأمرين متناقضين، فإن ذلك جائز بالضرورة، بل واقع، واللازم باطل، لأن المعلومين واقعا في واقع وإلا كان العلم جهلا، فيلزم اجتماع النقيضين.

ومن الدليل أيضا، أنه لو حصل به، وجب القطع بتخطية من يخالفه بالاجتهاد، وهو خلاف الإجماع، ومن الدليل للقول الثاني، باعتبار المقام الثاني، وهو ثبوت إفادة العلم بانضمام القرائن، أنه لو أخر ملك[2] بموت ولد له مشرف على الموت، وانضمت إليه القرائن، من صراخ، وجنازة، وخروج المخدرات على حالة منكرة، غير معتادة، دون موت مثله، وكذلك الولد وأكابر مملكته، فإنا نقطع بصحة ذلك الخبر، ونعلم موت الولد، نجد ذلك من أنفسنا، وجدانا ضروريا لا يتطرق إليه الشك.

واعترض بأن العلم في هذا لم يحصل بالخبر، بل بالقرائن؟، وأجيب بأنه حصل بالخبر مع انضمام القرائن، إذ لولا الخبر، لجوزنا موت شخص آخر، وتما ما أورد على هذا القول، وما أجيب به عن ذلك، مقرر في محله، ولا

(1) كلمة غير واضحة بالأصل.

(2) في الأصل مالك، ولعلها تحريف والمقصود بها ملك.

داعي لجلبه هنا، ونص المراد منه عبارة ابن الحاجب، ما يشير إلى ما تقدم.

## [مسألة في حصول العلم بخبر الواحد]

مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل، بالقرائن بغير التعريف وقيل: وبغير قرينة، وقال أحمد: ويطرد، والأكثر، لا بقرينة ولا بغيرها، كما لو حصل بغير قرينة لكان عاديا، فيطرد، ولأدى إلى تناقض المعلومين ولوجب تخطية المخالف، وأما حصوله بقرينة، فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم، ونحوه، لقطعنا بصحته، واعترض بأنه حصل بالقرائن، ورد بأنه لو حصل الخبر، لجوزنا موت آخر، انتهى المراد منه.

وقد أشار إلى الأقوال الثلاثة صاحب جمع الجوامع، بقوله: إن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة، وقال: الأكثر لا مطلقا، وأحمد يفيد مطلقا انتهى، غير أنه محتاج لتقييد الواحد بالعدل، باعتبار القول الثالث، قال الجلال المحلي[1] في شرحه: وإنما لم يقيد الواحد بالعدل، كما قيده به ابن الحاجب وغيره، لأنه لا حاجة إليه على الأول، حيث يفيد العلم، لأن التعويل فيه على القرينة، ولا على الثاني، كما هو ظاهر، وإن احتيج إليه على الثالث، كما تقدم، انتهى الغرض.

## [خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرينة]

ويظهر أن كلام السيد المجيب، المنتقد لكلام غيره، المصوب لكلام نفسه، غير جار على واحد من هذه الأقوال، فليتنا ندري ما له في هذا الكلام سالف يعتمد عليه، وعلى تقدير أن له سالف، فليت شعري من هو في نقله وكيف وجهه، أما كلام أئمتنا الفقهاء، كالشيخ خليل وأضرابه، فواضح الجري

---

(1) هو جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، من أدق علماء الشافعية، شرح كتاب جمع الجوامع لابن السبكي، توفى الجلال المحلي سنة 864 هـ بالقاهرة، الأعلام، ص 230 / 6.

على القول الثاني، المختار عند محققي الأصوليين، من أن خبر الواحد، قد يحصل العلم به إذا احتفت به قرينة تفيد ذلك.

قال سيدي خليل في التوضيح (ص 808 ت) على قول ابن الحاجب: ولو عرفها رجلان، ففي جواز أدائه عليها قولان، أما لو حصل العلم، ولو بواحد، فالإشكال ما نصه: يعني إذا دعي الرجل يشهد على امرأة لا يعرفها لكن شهد عنده رجلان أنها فلانة، قال ابن القاسم: لا يشهد بذلك إلا على شهادتها، فتكون نقل شهادة عنها، فتنفع عند تعذر أدائها، ويسمعها لعذر فيهما، وقال ابن نافع: يشهد، ورواه عن مالك صاحب البيان[1].

والذي أقول به: إن كان المشهود له أتاه بالشاهدين، ليشهد عليهما بشهادتهما عنده أنها فلانة، فلا يشهد إلا على شهادتهما، وإن سأل الشاهدين فأخبراه أنها فلانة، فليشهد عليها، وهذا كله، ما لم يحصل عنده العلم، أما لو حصل عنده، ولو بامرأة، فجاز أن يشهد، كما ذكر المصنف، لأن خبر الواحد قد تحتف به قرينة، فيعتبر العلم، انتهى كلام صاحب التوضيح.

وقد شرح ابن عبد السلام قول ابن الحاجب المتقدم، بما نصه: يعني إذا كان الرجلان عدلين، وإلا أقر بأنه نقل شهادة، فتنفع عند تعذر أدائها ويسميهما ليعذر فيهما، ولا شك في الصورة التي ذكر المؤلف بحصول العلم بها، أن الخبر الواحد قد تحتف به قرينة، فيفيد العلم، وما يفعله أهل الزمان من الاعتماد على التعريف، خارج عن الأمرين، غير مفيد للعلم، وإذا أفاد ظنا، فذلك الظن غير مستند لخبر عدلين، ولا خفاء على من نظر في شيء من العلم أن الشرع ما اعتبر مطلق النظر في مخالف السائل، وإنما يعتبر ظنونا معبرة مستفادات من إمارات مخصوصة، انتهى.

---

(1) فال القاضي ابن رشد: قال ابن القاسم في المجموعة: وإذا دعا الرجل ليشهد على امرأة لا يعرفها، ويشهد عنده رجلان أنها فلانة، فلا يشهد، قال في سماع حسين بن عاصم، في بعض الروايات: لا يشهد إلا على شهادتهما، وقال ابن نافع فيه أن يشهد، وذكره عن مالك البيان والتحصيل، كتاب الشهادات الأول، ص 466 / 9.

فلا خفاء، في أن كلامهم مبني على القول، بأن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به قرينة تفيد ذلك، ولما قيد ابن الحاجب انتفاء الإشكال بحصول العلم، لم يحتج إلا لتصريح يذكر القرينة للعلم، بأن خبر الواحد لا يحصل للعلم بدون القرينة عنده، وعند من وافقه من المحققين، ومن هذا الطراز قول الشيخ خليل في مختصره: وجاز الأداء إن حصل وإن بامرأة، لا بشاهدين إلا نقلا[1].

**[يجوز أن يشهد الشاهد على المرأة إذا حصل عنده العلم]**

قال شارحه: يعنى أن الشاهد يجوز له أن يشهد على المرأة، إذا حصل عنده العلم بإخبار من أخبره، من رجل أو امرأة، لأن خبر الواحد قد يفيد العلم، إذا احتفت به قرينة، انتهى الغرض منه، وقد نظم التتائي قوله: وإن بامرأة، وشرحه بقوله: مع قولين، ونحوه في كلام غير واحد، وهو في غاية الوضوح[2] ولولا التزيد في التعريف على القرائن، المحصلة للعلم، لأشكل قول ابن القاسم بلغو تعريف شاهدين عدلين، إذ لا يشك أحد في أن خبر عدلين، أشد وقعا في النفس، وأقرب لظن الصدق، من خبر عدل واحد، فضلا عن خبر غير عدل، من رجل أو امرأة.

وكون المعرف في هذه (ص 809 ت) القضية، من أمثل أهل بلده، على قلة ذلك، لا يكابر أحد في أن خبره لا يبلغ خبر شاهدين عدلين، فكيف مع عدم ثبوت عدالته، واعترافه بالكذب في خبره، أليس في هذه الجملة لمن تأملها منصفا، ما يفضي به إلى القطع بسقوط دعوى حصول العلم بخبر الأب في تعريفه بابنته دون قرينة.

**[مسألة المرأة لا يعرفها الشهود، هل يجمع عليها رجال ونساء؟]**

وهذا كله من غير نظر إلى وجود التهمة، أما معها، فقد سئل السيوري

(1) مختصر الشيخ خليل، ص 267.

(2) لم ترد كلمة امرأة في الأصل، وعلى كلمة (إن) إشارة تدل على أن الناسخ يريد أي يضيف كلاما في هامش الصفحة 808 ت، ولكنه لم يكتب، والواضح وجود نقص في الكلام.

عن المرأة إذا لم يعرفها الشهود، هل يجمع عليها رجال ونساء - غير نظر لوجود التهمة[1] غير عدول، حتى يحصل العلم، فيشهد بذلك؟.

فقال في جوابه: اختلف الفقهاء فيما يحصل العلم من العدد، فعن ابن القاسم: العشرون كثير، وعن سحنون: هم قليل، وكان ابن أبي زيد يقول: ثلاثون، ولا ينظر إلى قول المتكلمين، وإن كان هو الأصل، إلا أنهم لم يعتبروه، لكونهم يتعذر عليهم شرط العلم عند المتكلمين، فلجئوا إلى العدد إلا أنه لا بد أن يكونوا ألا تلاحقهم تهمة، انتهى ما قاله البرزلي[2] وغيره (ص 259 خ)[3].

فكيف يتوهم حصول العلم بخبر واحد عار عن القرائن، مع وجود لحوق التهمة في خبره، وهي تهمة الأب المعرف بوليته[4] التي يريد إنكاحها، على تصحيح فعل نفسه ضرورة، إن لزم إنكاحه لوليته المالكة أمر نفسها من غير تفويضها، متوقف على رضاها بشروطه، ورضاها متوقف على معرفة أنها هي المتكلمة بالرضاء، دون شك ولا ريب، فلو أفاد تعريفه بها، لكان صحيحا لفعل نفسه بنفسه.

ويتسع هذا من الباطل خرق لا يرقع، لما ينشأ عنه من سهولة تمكن كل ولي، أراد تزويج وليته، المالكة أمر نفسها من الوصول إلى إنكاحها، من غير تفويضها ولا رضاها، بتواطئه مع شخص أجنبي يدخله بيتا من بيوت داره، ثم يمضي فيأتي بشاهدين، يتكلم لهما ذلك الشخص بتفويض الآتي بالشاهدين في إنكاحه، زاعما أنه وليه، ويصدقه الآتي بهما، فيكتفيان بذلك بتعريفه ويشهدان على امرأة لم تشهدهما على نفسها، وتلزم بذلك نكاحا باطلا، لم ترض به

(1) هذه الجملة لا توجد في نوازل البرزلي المنقول عنها المسألة.

(2) فتاوى البرزلي، ص 73 - 74 / 4.

(3) إلى هنا انتهى السقط من نسخة (خ) حسبما وقع التنبيه عليه سابقا.

(4) الولية: أي المرأة التي تخصه، وهو مشتق من الولاية، ومازال التعبير ساريا في اللهجة الليبية حتى الوقت الحاضر.

بحال، وهذا مما لا خفاء في سقوطه، ولا حجة للمتساهل في استعادة وقوع مثل هذا، إذ يقع ما هو أكبر منه، ممن لا يراقب الله عز وجل.

**[مسألة المرأة التي لا يعرفها أحد كيف يتم الإشهاد عليها]**

وقد سئل مالك رضي الله عنه، عن رجل تكون عنده المرأة لا يعرفها أحد غيره، مثل بنت الأخ وشبهها، ويريد أن يزوجها، ولا يعرفها أحد من الناس، كيف يشهد عليها؟.

قال: يدخل عليها من لا تحتشم منه، ثم يشهد على رؤيتها، ثم يزوجها ولقد استشارني الحسن بن يزيد، في جارية كان يليها من آل أبي طالب فأشرت عليه أن يرسل إليها من يرضى فيشهد عليها، فأرسل إليها رجلين فشهدا عليه، ثم زوجها[1]، (ص 810 ت) فلم لم يقل له عرفهما بها؟.

وانظر كيف ترك الغبريني وغيره، تعريف المعرف المقصود، دون المسؤول عن غفلته، ليس ذلك إلا للتهمة اللاحقة للمقصود دون غيره، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن رشد في البيان، على ما حكاه صاحب التوضيح وغيره، وقد تقدم ما حكاه عنه صاحب التوضيح وغيره، من قوله: الذي أقول به إذا كان المشهود له أتاه بالشاهدين.. إلخ.

وتمامه على ما حكاه القلشاني في شرح ابن الحاجب، وكذلك لو سأل عن ذلك رجلا واحدا يثق به، أو امرأة، لجاز له أن يشهد، ولو أتاه المشهود له بجماعة من لفيف النساء، فشهدن عنده أنها فلانة، لجاز له أي يشهد إذا وقع له العلم بشهادتهن، انتهى[2].

فانظر كيف جعل في صدر كلامه المحكي في التوضيح، إتيان المشهود (ص 260 خ) عليه بالشاهدين مقتضبا، لإلغاء الاعتماد عليهما في الشهادة بخلاف من لم يؤت به لذلك، بل يسأله الشاهد، وهو يثق به، رجلا كان أو

---

(1) البيان والتحصيل، لابن رشد، ص 280 - 281 / 4.

(2) البيان والتحصيل، كتاب الشهادات الأول، ص 467 / 9.

امرأة، قال ابن راشد القفصي في فائقه: وما أشار إليه ابن رشد من الفرق حسن للتهمة، فيمن يؤتى به دون من لم يؤت به، وانظر لما فرض في آخر كلامه إتيان المشهود عليه بجماعة من لفيف النساء، فيشهدن عنده أنها فلانة، كيف قيد جواز الشهادة بذلك، بقوله: إذا وقع العلم بشهادتهن.

**[المراد بخبر الواحد ما لم ينته إلى حد التواتر]**

ومعلوم أن حصول العلم بالخبر الواحد، إنما يستفاد منه مع احتفائه بالقرائن المنفصلة على القول بذلك، إذ المراد بخبر الواحد في اصطلاح الأصوليين، ما لم ينته إلى حد التواتر، واحدا راويه كان أو جماعة، على أن ظاهر كلامهم أن الواحد الثقة المسؤول من غير إتيان به للتعريف، كاف في الاعتماد عليه، قال ابن عرفة: والأظهر تقييده.

وبتأمل كلام ابن رشد، من أوله مع ما تقدم، يعلم ما يرد على من خبر كلامه[1] فترك منه ما تفهم منه إشارته، وأورد منه قوله: وسأل عن ذلك رجلا واحدا يثق به، أو امرأة، لجاز له أن يشهد، مستدلا بهذا القدر على صحة تعريف الأب في هذه القضية، جاعلا له صريحا في قبول قول المعرف كيف كان، ولله در القائل:

أوردها سعد وسعد مثل      ما هكذا يا سعد تورد الإبل[2]

ومما يزيد هذا المعنى إيضاحا، ما نقله القاضي برهان الدين فرحون في تبصرته، عن صاحب تنبيه الحكام عن مآخذ الأحكام[3] قال في صدر الفصل المعقود، فيما ينبغي الشهود أن ينتبهوا له، لحمل الشهادة وأدائها، مما يقع فيه الغلط والتساهل، ما مثاله: وينبغي التنبيه والتحفظ من الغفلة في الشهادة

---

(1) ف نسخة (خ) تبر كلامه.

(2) ما رواه العسكري في جمهرة الأمثال:

أوردها سعد وسعد مشتمل      ما هكذا تورد يا سعد الإبل ص 86

(3) لمؤلفه أبي عبد الله بن المناصيف، تبصرة الحكام، ص 227 / 1.

والمسامحة التي جرت في العادة، وقد شاهدنا من أحوال بعض الشهود من قلة الضبط وغمص الحق[1] ما أوردهم ذلك موارد منكرة، ويظنون أنهم على سواء السبيل، اقتداء من بعضهم (ص 811 ت) بمسامحة بعض على غير علم باهتداء، ولا أصل اقتداء[2].

وعد من ذلك مواضع، إلى أن قال ما نصه: ومن ذلك أن يشهد من لا يعرفه، فيريد أن يكتفي بتعريف غيره من الناس، وقد يكون المعروف عنده غير معروف، أو لا يجوز قبول قوله في شيء، وهذا من أعظم الجرأة في الإقدام على المسلمين، والذي ينبغي لمن صح دينه، وراقب الله عز وجل، أن يصرف كل من لا يعرفه في الشهادة، إلى غيره ممن يعرفه، مهما أمكن ذلك، فإن اضطر إلى الشهادة، وكان لذلك وجه، فليكن المعرف رجلين فصاعدا، ممن يرضى دينهما، ويستجيز شهادتهما، ويسميهما، فتكون من الشهادة على (ص 261 خ) الشهادة، أو يتعذر عنده من ترادف التعريف وقرينة الحال، ما يأمن من التدليس معه، كما لو استظهر بسؤال من لا يفهم غرضه في ذلك التعريف.

فإذا تقرر له الكشف على هذا الوجه وشبهه، فلا بأس أن يكتفي به في حكم التعريف، وإن لم يكن به عدول، لأنه علم استقر عنده بالضرورة، ولا بد له مع ذلك في تقييد الشهادة، من التنبيه على أنه عرف به على وجه كذا وكذا فيذكر المعرفين إن كانوا عدولا، والوجه الذي تقرر به ذلك عنده، وإذا كان التعريف على غير هذين الوجهين، فهو باطل، لأنها شهادة على قول من لا يقبل، وذلك ضلال مبين، وتدليس على أحكام المسلمين، انتهى[3] فتأمل حينئذ الوجهين المسطورين، انتهى.

وقوله: إذا كان التعريف على غير هذين الوجهين، فهو باطل.. إلخ،

---

(1) غمص، غمصه، ويغمصه غمصا: حقره واستصغره ولم يره شيئا، وفي الحديث: إنما ذلك من سفه الحق وغمط الناس، وفي بعض الرواية: وغمص الناس، أي احتقرهم ولم يرهم شيئا لسان العرب المحيط، ص 1017 / 4.

(2) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 227- 228 / 1.

(3) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص 229/ 1.

ليس بصريح في بطلان التعريف، فمسألتنا، مع قطع النظر، وكونه المشهود له بما لا يتم فعله إلا به، ومع قطع النظر عن اعترافه بالكذب في خبره هذا، وفي شرح ابن الحاجب للقلشاني، ما مثاله:

**تنبيه [إذا عين الشاهد من عرّفه بالمشهود عليه فالشهادة ساقطة]**

قال ابن عرفة: الذي عليه العمل عندنا، أنه إن عين الشاهد من عرّفه بالمشهود عليه، فإنها شهادة ساقطة، وتصير كالنقل عمن عرفه به، ولذلك يحترز بعضهم، فيكتب: وممن عرّفه به فلان، انتهى، وفي مختصر البرزلي للشيخ حلولو: إذا عين الشاهد المعرف، ضعفت الشهادة، لأنه من باب النقل انتهى الغرض منه[1].

فتلخص مما تقدم، أن مستند القائل، بعدم ثبوت إذن المرأة المدعى عليها، حيث لم يستند الشاهد أن عليها بالإذن والرضى، لا على مجرد تعريف الولي المنكح لها، أمور منها: أن التعريف غير محصل للعلم، من حيث إنه خبر واحد لم تحتف به قرائن، وقد علمت عرو دعوى الشاهد حصول العلم له بذلك، عن عاضد لها من نصوص الأئمة، ومنها: تهمة التواطؤ، ومنها: تعيين المعرف مع رجوعه واعترافه بالكذب في خبره، ومنها: كون تعريف المعرف هنا تصحيحا لفعل نفسه، فظن من ظن أن القائل ببطلان التعريف المسطور بناء على أن (ص 812 ت) التعريف شهادة، ورده ذلك، بما ذكره من الفرق بين التعريف والشهادة، ليس بشيء.

وقوله: الأب ولي لا يفتقر إلى توكيل، فالتوكيل حينئذ لا محل له. . . إلخ، إن أراد به محاولة الاعتذار عن كون التعريف هنا تصحيحا لفعل نفس المعرف، فهو في غاية السقوط، لأن تهمته على تصحيح فعل نفسه، موجود في تعريفه بها، لمن يشهد عليها بالرضا، للقطع بأن فعل نفسه الذي هو

(1) فتاوى البرزلي، ص 77 / 4.

إنكاحها، لا يتم إلا برضاها (ص 262 خ) سواء سمى وكيلا أم لا.

وإن أراد به المشاحة في تسميته وكيلا، فهو مشاحة لنفسه، إذ هو القائل للزوجة من توكلين؟، وشهد عليها بأنها قالت: أبي وكيلي، فلم سألتها عن شيء لا تحتاج إليه؟ وإن أراد به غير هذا، فليس موضع النزاع، ثم الولي، كما قال ابن عرفة: من له على المرأة ملك، أو أبوة، أو تعصيب، أو إيصاء، أو كفالة، أو سلطة، أو ذو إسلام، انتهى.

فوصف الولاية ثابت حتى للأجنبي في محله، ولا يجوز للمرأة أن تنكح نفسها بدونه، عند فقد من هو أحق منه بتولي العقد، وقد قيل في معنى قوله عليه الصلاة والسلام «الأيم أحق بنفسها»[1] إنها أحق بالإذن بنفسها، أنها أحق بالإذن والرضا، وفي شرح السنوسي[2] لمسلم، في قوله «حتى تستأ مر»[3] الاستئمار طلب الأمر، وهو صريح في عدم جبر الثيب، ابن بزيزة، إلا إن خاف عليها الفساد، فيجوزها، ووقفه في الحديث العقد على تقدم الاستئمار احترازا من أن يتقدم العقد على الاستئمار، فإنه النكاح الموقوف، وحقيقته توقف إبقاء العقد على رضا من له الرضا، وفيه من الخلاف ما سيأتي، انتهى.

## [الألفاظ المستعملة في توثيق عقود النكاح وكيفية كتابته]

وفي الفائق لابن راشد، في كيفية الكتابة، فإن كانت المرأة ثيبا، قلت: أنكحه إياها ابنها فلان، بعد أن فوضت ذلك إليه، ورضيت بفلان زوجا.. إلخ، ثم ذكر في شرح ألفاظ العقد ما نص المراد منه:

وثامنها: أي الفوائد: أن الثيب لابد أن يذكر تفويضها لوليها في العقد

(1) رواه الإمام مالك في الموطأ عن عبد الله بن عباس، الاستذكار لابن عبد البر، ص 386 / 5 ونص الحديث بالكامل، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» الموطأ، حديث رقم 1114، كتاب النكاح، ص 331.

(2) تقدمت ترجمته، وما ورد في ترجمته المطولة في البستان لابن مريم، أنه له نكث حسنة على مختصر الآبي على مسلم، ص 246، فلعل هذه النكت هي المقصودة بشرح مسلم.

(3) الحديث السابق.

لأن إذنها لا يكون إلا نطقا، إذ لعلها تقول: رضيت ولا أفوض، واختلف في البكر، هل يستغني عن ذكر تفويضها إذا ذكر رضاها بزوجها، بما يدل لها، أو لابد من ذكر التفويض في العقد؟، وفي ذلك قولان لابن زرب، ولابن سلمة وأنكر ابن حبيب ذكر التفويض في الثيب والبكر معا، قال: لأنه حق لله تعالى استخلف الولي فيه، فلا معنى لذكره، انتهى.

وفي مختصر الشيخ ابن عرفة: وفي الأمر يكتب تفويض المرأة العقد عليها في غير ذات الجبر، ثالثها: في الثيب لا البكر، للشعبي عن بعضهم قائلا: صمتها دل على ذلك، وابن حبيب محتجا بأن ولاية العقد عليها بالشرع لا بجعلها، (ص 813 ت) وابن زرب محتجا بأنه لا يلزم من رضاها بالزوج رضاها بعقد الولي عليها، لجواز تقدم حلفها للزوجة بعقده، وغير ذلك انتهى[1].

## [صمت البكر دليل رضاها وتفويضها للولي وغير المجبر لا يعقد إلا بتفويض من المرأة]

وفي مختصر الشيخ خليل (ص 263 خ) ورضا البكر صمت كتفويضها[2] قال التتائي على قوله: كتفويضها، أي توكيلها، وقرره الشيخ سالم[3] بقوله: وكما يكتفي بصمتها في رضاها بما ذكر، يكتفي به في تفويضها لوليها في تولي عقد نكاحها، إذا كانت حاضرة، وإليه أشار بقوله: كتفويضها، إذ لا يعقد الولي غير المجبر إلا بتفويض منها له عند ابن القاسم، بكرا كانت أو ثيبا، وأنكره ابن حبيب فيهما، وقال: هو حق لله قد استخلفه عليه، والولي أحق به منها انتهى.

---

(1) العبارة فيها تضارب، وفي أحكام الشعبي أن البكر اليتيمة يجب أن يسمع رضاها بالزوج والمهر معا للخروج من الخلاف، وتخبر أن سكوتها رضاها، ص 368.

(2) مختصر الشيخ خليل، ص 113.

(3) لعله الشيخ سالم السنهوري.

**[الولي غير المجبر مفتقر إلى تفويض المرأة في النكاح]**

فيتحصل أن الولي غير المجبر، مفتقر للتفويض عند ابن القاسم والشعبي، وابن سلمة، وكذا ابن زرب في الثيب، خلافا لابن حبيب وكان قول المجيب المعترض: لا يفتقر إلى توكيل، تعريج منه على كلام ابن حبيب، ولا خفاء على من تأمل منصفا أن الثيوبية، باعتبار موضع النزاع بعيدة بمراحل لا تقطعها الخطى، وبينهما بهما[1] لا تهتدي إليها القطا[2] وقول الشيخ المجيب في سؤاله: وأهدى الزوج هدية وقبلها الأب، إن أراد أنه مقتضى لرضا ابنته بذلك، فواضح أن قبولها للهدية ليس بأعظم من إشهاده بإنكاحه، وهو غير لازم لها، حيث لم تفوض ذلك إليه، ولا رضيت به، فلا مجال لاقتضاء قبوله للهدية دونها، أن تكون رضيت بفعله هذا.

**[إذا أنكرت المرأة علمها بالزواج وهناك دلائل على حفل بدارها]**

وفي مختصر ابن عرفة ما نصه: وسمع يحيى من ابن القاسم: من أشهد لرجل بإنكاحه وليته، فأنكرت علمها بذلك ورضاها به، إن كان الإشهاد بحيث يعلم أنها لم تعلمه، فلا يمين عليها، مثل كونه في المسجد، إن كانت بحيث يرى أنها عالمة، حلفت: ما وكلت ولا رضيت ولا ظننت أن اللعب الذي كان بدارها، ولا الطعام الذي صنع بها، إلا لغيرها، فإن نكلت لزمها النكاح، ابن رشد: في لزوم حلفها رجاء أن تقر بالنكاح، ولا يلزمها إن نكلت، ثالثها: تفصيل هذا السماع، وقوله إن نكلت لزمها، يريد بعد حلف الزوج إن حقق الدعوى، وإلا فعلى إيمان المتهم، انتهى، وذكر مسألة السماع صاحب التوضيح وغيره[3].

---

(1) بهما من البهم، ومنه طريق مبهم إذا كان خفيا لا يستبين، وأمر مبهم : لا مأتى له، لسان العرب المحيط، مادة : بهم، ص 280 / 1.

(2) يبدو أن القول بكامله في صيغة الأمثال، ولم أعثر عليه في المصادر المتوفرة لدي منها.

(3) البيان والتحصيل، كتاب النكاح الرابع، ص 39 - – 40 / 5.

فانظر كيف لم يجعل فيها كون المرأة بحيث يرى أنها عالمة مع وقوع اللعب بدارها، وصنع الطعام بها مقتضى لأكثر من اليمين، وواضح أنه لا أكثر من أن تكون النازلة باعتبار هذا المعنى، كمسألة السماع، فكيف والمرأة في النازلة لم يثبت أنها علمت بهدية ولا بسياقة، ولا جرى بدارها لعب، ولا صنع بها طعام، وإن أراد به غير هذا، فليس بموضع النزاع.

وقوله: اكتفى الموثقون. . . إلخ، كلام يدفع في هذه المعقول والمنقول، وليت شعري، أي مدخل للدق في (ص 264 خ) التعريف بذلك بالدق، وكيف (ص 814 ت) يتصور في الذهن، ونحن نجد أنفسنا مع دق الباب، وقد يلتبس علينا كون الداق ممن يعقل !، فضلا عن معرفة خصوص ذاته، وضرورة الحسن والعيان شاهدة بخلاف ذلك.

انتهى إلى هنا من خط الشيخ محمد بن مقيل، رحمه الله، إلا أنه ضرب على قوله: كلام يدفع في صدره المعقول. . . إلى الآخر، ولا أدري لماذا؟[1].

## [مكاتبات الشيخ محمد بن مقيل لفقهاء المغرب الأقصى بالنازلة]

وعهدي به، قد بعث سؤالا لفاس في القضية، وأجاب بموافقته من بها من الأعلام، كسيدي محمد بن عبد القادر الفاسي، وسيدي أحمد بن الحاج وقاضي الجماعة سيدي العربي بردلة[2] أبقى الله بركتهم، وغيرهم، ولم أظفر بأجوبتهم، ولو ظفرت بها لألحقتها ها هنا، فمن وجدها وألحقها بهذا الموضع، أو غيره من الكتاب، كان له الأجر والثواب[3].

---

(1) يؤكد المؤلف من خلال ملاحظاته المتعددة على أمانته في نقل الفتاوى، فلا يكفيه عزو النقل إلى صاحبه، بل يصف كل ما يكتب منه، والملاحظة السابقة خير دليل.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بردلة الفاسي، شيخ الجماعة بفاس وقاضيها، أخذ عن أعلام عصره، له أجوبة ورسائل علمية مفيدة، توفى سنة 1133 هـ، شجرة النور، ص 332-333 / 1.

(3) ما قام به الشيخ المفتي يدل على علاقة الشيخ محمد بن مقيل مع علماء عصره في المغرب الأقصى، وعلى تبادل الرأي معهم في المسائل الشرعية، حتى تتوحد الفتيا في نطاق المغرب العربي، في ظل اجتهاد فقهاء المالكية في تلك الفترة، والغريب أن ذلك كان يحدث في عصر تصعب فيه الوسيلة والاتصال، ليعلم الخلف قدر السلف.

# رسالة للشيخ أبي القاسم عظوم
# في أحكام الشهادة والشهود

وقد رأيت تأليفا للشيخ سيدي قاسم عظوم، أردت إلحاقه بهذا الموضع لما فيه من مناسبة، قال رحمه الله، ونفعنا به، ما نصه، بعد البسملة، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ما نصه:

**[مسائل في نعوت المشهود عليه]**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والتسليم على سيدنا ومولانا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، وبعد، فنعوت المشهود عليه، التي يعتمدها الشاهد في شهادته منحصرة في مسائل، بحسب عرضي في هذه العجالة، وذلك لأن المشهود عليه، إما معروف العين والاسم عند الشاهد، وإما مجهولهما، والمجهول: إما يتقيد صفته، أو يعرف به غيره، والمعروف أنواع:

فالمسألة الأولى: الشهادة على معروف العين.

المسألة الثانية: الشهادة على صفة المشهود عليه.

المسألة الثالثة: الشهادة بالتقرير، وهو التعريف من معرف آخر.

وهذه المسألة، تشتمل على خمسة أنواع:-

الأول: أن يكون المعرف معروفا، مسمى في الوثيقة.

الثاني: أن يكون المعرف معروفا غير مسمى.

الثالث: أن يكون المعرف مجهولا.

الرابع: أن يكون المعرف معروفا غير مسمى[1].

الخامس: أن يكون المعرف غير مسمى، ويموت شاهده قبل وقت الأداء.

المسألة الرابعة: الشهادة على المجهول، بدون معرفة، ولا وصف، ولا تقرير.

## [الشهادة على معروف العين والاسم]

أما المسألة الأولى، وهي: الشهادة على معروف العين والاسم، فهذا هو الأصل في جواز الشهادة، وصحتها على المشهود عليه، وهي بحسب الفرض أربعة أنواع، لأن الشاهد إما واحدا أو متعددا، والمتعدد إما أن يعرفه الجميع أو بعض دون بعض، من ضرب اثنين بحسب العدد في اثنين بحسب المعرفة، وعند التحقيق، إما أن يعرفه جميع من شهد، واحدا أو متعددا، أو يعرفه بعض دون بعض، وإما كونه مجهول العين عند الشهود، فسيأتي في المسألة (ص 265 خ) زيادة التنصيص عليه، مع ما يستفاد من هذه المسألة لأن المسألتين، الأولى والرابعة على طرفي نقيض، إذا علم حكم أحدهما علم حكم الأخرى، لزوما أو ضمنا.

## [مسألة الشهادة على من لا يعرفه الشاهد]

وفي حاوي الشيخ البرزلي، رحمه الله (ص 815 ت) ما نصه: في رسم الأقضية من سماع أشهب، وابن نافع[2] سئل مالك رحمه الله تعالى: أيشهد

---

(1) طرة في نسخة (خ) قوله الثاني تكرار، ص 264: ويتضح من الشرح عدم وجوده، فالثاني المعرف غير معين، أي غير مسمى في الوثيقة، والرابع: المعرف غير مسمى، ويدعي جهله وسوف يأتي تفصيل ذلك.

(2) البيان والتحصيل، لابن رشد، كتاب الشهادات الأول، ص 465 / 9.

الرجل على من لا يعرف؟ فقال: أحب إلي أن لا يفعل، والناس يشهدون لكون بعضهم يعرفه، وفي هذا بعض السعة[1] وفي الواضحة، قلت لمطرف: هل أوقع شهادتي على من لا أعرف؟، قال: سألت مالكا عن ذلك، فقال: لا، إلا أن يكون معه من يعرفه، وسألت ابن الماجشون، وابن عبد الحكم، فقالا: بقول مالك، انتهى[2].

## [إذا شهد على من لا يعرف فقد ينتحل شخص اسم غيره]

وفي نقل ابن فرحون عن ابن حبيب، زيادة أصبغ مع ابن الماجشون وابن عبد الحكم قائلا: وأخبرني أصبغ عن ابن القاسم، قال: ذلك خيفة أن يسمي رجل باسم غيره، ويشهد أنه باع داره، أو غيره، وهو غيره، فيوقع الشاهد شهادته على من لا يعرف، ثم يموت الشاهد، فيشهد على خطه فتجوز الشهادة، فيخرج صاحب الدار من داره، ويخرج العبد من ملكه، قال مطرف: وابن الماجشون، وقد فعل مثل هذا عندنا، وهو من عيوب الشهادة على الخط، انتهى[3].

## [يجوز الإشهاد إذا كان الشهود جماعة يعرفه بعضهم]

قال ابن رشد في شرح سماع أشهب وابن نافع: إن كان الشهود جماعة يعرف المشهود عليه بعضهم، فلمن لا يعرفه منهم، أن يضع شهادته عليه لأمنه التدليس بمعرفة بعضهم، وإن لم يعرفه واحد منهم، كره لهم وضع شهادتهم عليه، خوف التدليس في بيع ونحوه، حيث يشهد على خطوطهم بعد موتهم، ويمضي، فإن وقع وكتب شهادته على من لا يعرفه عينا واسما، لم يصح له أن يشهد بها بعد موته، ولا يؤديها إلا في حياته على عينه.

---

(1) ما نقله البرزلي مطابق لما ورد في البيان والتحصيل، فتاوى البرزلي، ص 75/ 4.
(2) فتاوى البرزلي، ص 75 / 4.
(3) تبصرة الحكام لابن فرحون، بالمعنى وليس نقلا حرفيا، ص 228/ 1.

فإن علم أن يقف عليه إذا غاب عنه، فشهادته لا يقع فيها، وإنما تسامح الأخيار في موضع شهادتهم على من لا يعرفونهم، سياسة في نفع العامة، ولئلا ينهونهم على وهن شهادة من أوقعها على من لا يعرفه، فيتجرءون على جحد الحقوق المنعقدة عليهم، إذا علموا أن الشهادة عليهم لا تصح إذا أنكروا، ففي جهلهم بالحقيقة بذلك، صلاح وتحصين للحقوق، لأن المشهود عليه، يهاب الوثيقة ويسبق إليه، أي الشهود يشهدون عليه إذا جحد، فيقر ولا يجحد انتهى[1].

[قال] ابن عرفة: فيما إذا عرفه بعض الجماعة دون بعض، أن لمن لا يعرفه منهم، وضع شهادة عليه، ظاهره أن من لا يعرف يشهد، ولا يذكر معرفة ولا تعريفا، والذي جرى به العمل عندما في هذا، أنه يثبت في شهادته عليه (ص 266 خ) وبمعرفته بالموجب، وهي زيادة حسنة، وظاهر لفظ السماع وقول ابن رشد فيه ن أنه لا يشترط فيمن (ص 816 ت) عرفه من الجماعة، بلوغ العدد المحصل للعلم، بل الاثنان والواحد يكفي، والأظهر تقييد بما يفيد العلم من الكثرة أو القرائن، أو الظن القوي، انتهى.

## [الأصل في الشاهد على من يعرفه أن يشهد على عينه]

وعلى هذا الأصل، من عدم شهادة الشاهد على من لا يعرفه، درج الشيخ [خليل] في مختصره بقوله: ولا يشهد على من لا يعرف إلا على عينه[2] فعلم أنه المشهور وبه الفتوى، قال بهرام في وسطه، إثر ذكره، فرع: إذا عرفه بعض الشهود دون بعض، ما نصه: وأما إذا لم يعرفه أحد منهم، فيكره له أن يضع شهادته مخافة تدليسه في تسميته باسم غيره، وقاله مطرف وابن الماجشون، وأصبغ، انتهى، وفي شامله: من لا يعرفه فلا يشهد معه، انتهى.

ففاعل كرهه، هو مالك رحمه الله تعالى، والكراهة على التحريم يدل

(1) البيان والتحصيل، كتاب الشهادات الأول، ص 465 - 466 / 9.

(2) مختصر الشيخ خليل، ص 267.

عليه التعليل الواقع في كلام ابن رشد، والواضحة فيما قرر وسيلة المحرم محرمة حسبما علم في فن الأصول، وله خسارة، بلا وإلا[1] والمراد بعينه شخصه، فعبارتهما متحدة مصدوقا ومفهوما، والله تعالى أعلم.

## [مسألة في رؤية المرأة غير المعروفة للإشهاد عليها]

وعلى هذا الأصل أيضا، وهو عدم إيقاع الشهادة على من لا يعرفه الشاهد، وقع سماع ابن القاسم في كتاب النكاح، في الرجل عنده المرأة لا يعرفها أحد غيره، كبنت أخيه، يريد أن يزوجها، كيف يشهد عليها؟، قال يدخل عليها من لا تحتشم منه يشهد على رؤيتها، قال عيسى: قال لي ابن القاسم، قال مالك: وإن لم يعرفها الشاهدان، [قال] ابن رشد: إن لم يوجد من يعرفها، فلا بد أن يشهد على رؤيتها من لا تحتشم منه، فتسفر لهم عن وجهها، ليثبتوا عينها، فيشهد على عينها إن أنكرت أنها هي التي أشهدتم [فيلزمها النكاح] وإن وجد من العدول من يعرفها، لم ينبغ لمن لم يعرفها أن يشهد عليها[2].

والحقوق بخلاف ذلك، قال مالك: لا يشهد رجل على من لا يعرف ومثله لأصبغ في العتبية، قال: وأما الحقوق من البيع والوكالات والهبات ونحوها، فلا يشهد عليها بشيء من ذلك، إلا من يعرفها بعينها واسمها ونفسها، والفرق بين النكاح وغيره من الحقوق، أنه يخشون وإن لم يشهدوا على شهادتهم في الحقوق، وإن يموتوا فشهد على خطوطهم، فتلزم باطلا لم تشهد به على نفسها[3].

## [الشهادة على الخط تكون في الأحباس وما جرى مجراها]

وأما على ما جرى به العمل عندنا، من أنه لا يقضى بالشهادة على الخط

(1) هكذا كتبت في (ت)، وفي (خ) خسراه، وكلاهما تحريف فيما يبدو.
(2) البيان والتحصيل، كتاب النكاح الأول، ص 280 - 281 / 4، والزيادات بين الأقواس منه.
(3) البيان والتحصيل، كتاب النكاح الأول، ص 281 / 4.

إلا في الأحباس، وما جرى مجراها، فيستوي النكاح وغيره من الحقوق [ولا يكون للرجل حرج في أن يضع شهادته على من لا يعرف في الحقوق][1] كما يضعها عليه (ص 267 خ) في النكاح، إذا لم يشهد على شهادته بذلك، وقد استجاز ذلك العلماء قديما، فإن قيل في الوثيقة معرفة العين والاسم، لما في ذلك من تحصين العقود[2] كان أتم، وأما عند أداء الشهادة فلا يحل للشاهد أن يشهد بإجماع إلا على من ثبت (ص 817 ت) عليه، ويعرف أنه هو الذي أشهده دون شك ولا ريب، انتهى[3].

## [لا يتم الإشهاد على المرأة في النكاح إلا بعد التأكد منها]

وعليه أيضا ما وقع في أحكام ابن الحاج، في السماع من البكر في النكاح، أي ينظر إلى وجهها، ولا حرج عليها في ذلك للضرورة، قال: وتجوز الشهادة عليها وإن لم يعرفاها إذا أثبتا شخصها، [قال] البرزلي: ظاهره لا بد من معرفة عينها أو شخصها، ومثله لمالك في العتبية، إذ لا تجوز الشهادة عليها إلا على عينها[4].

## [نازلة في الإشهاد على بنت ابن تافرجين رئيس الدولة في تونس][5]

ونزلت بتونس، ببعض بنات الملوك، وحضر فيه شيخنا الإمام، وشيخنا أبو القاسم الغبريني فطلب [الثاني الاطلاع][6] على عينها، فأنكر ذلك شيخ الموحدين، رأس الدولة، أبو محمد بن تافرجين، وقال: يجعلها مثل بنات

(1) ما بين القوسين سقط في النسختين (ت) و(خ) والإكمال من البيان والتحصيل.

(2) في البيان والتحصيل: تحصين الحقوق.

(3) البيان والتحصيل، كتاب النكاح الأول، ص 281 / 4.

(4) فتاوى البرزلي، ص 267 / 2.

(5) هو أبو محمد بن تافرجين، من أمراء تونس في عهد إسحاق بن أبي بكر، شجرة النور، ص 148 / 2، والبستان لابن مريم، ص 184.

(6) الزيادة من فتاوى البرزلي، ص 267 / 2، والمقصود بالشيخ الإمام هو ابن عرفة، أما الثاني فهو الشيخ الغبريني.

القصابين، ولولا جهة صفة كانت له، لنكل به[1]، قلت: يأتي بقية كلامه في النوع الثالث، إن شاء الله تعالى.

وإلى ما وقع لمالك في العتبية، في نقل ابن الحاج، وقعت الإشارة بقول بهرام، رحمه الله تعالى: وكشف منقبة كعينها عند الأداء، وقول المختصر: ولا على منقبة لتتعين للأداء[2] وسيأتي قريبا الكلام عليه، وهذا كله جار على الأصل السابق، أنه لا يشهد إلا معروف العين عند الشاهد والشخص، على ما وقع في العتبية، والشيخ البرزلي، في موضع آخر من حاويه، مشيرا إلى نازلة شيخنا الغبريني المذكور، ما نصه:

وشهد شيخنا الغبريني مرة على نكاح امرأة من بنات الملوك، فطلب الاطلاع عليها، كما ذكر في الرواية، فلم يمكن من هذا، ولولا جهة أخيه من الشيخ ابن تافرجين، لنكل به، وقال: جعلها كبنات الجزارين يريد الاطلاع عليها، انتهى[3] لا يقال علة عدم التنكيل بالشيخ الغبريني في كلام الشيخ البرزلي معارضة، لأنا نقول: لا مانع من الجمع وتعدد العلة، فلا معارضة.

### [رواية قاضي طرابلس في الإشهاد على المرأة ولو كانت رفيعة]

وفي حاشيته على هذا الموضع، بخط الشيخ أبي النور الأربسي[4] وكان قاضي طرابلس في الدولة العثمانية، ما نصه: وقعت المسألة للمؤلف سيدي أبي القاسم في ولده، الشيخ قاضي الجماعة الآن سدده الله تعالى، وكان المؤلف أحد شهيدين في العقد، فأراد غيره ممن شهد معه أن يكتفي بالتعريف وأبى سيدي أبو القاسم [إلا الاطلاع][5] عليها وهي في محلها، حتى اطلع عليها، وحصل له من حالها ما شهد به عليها، رحمه الله تعالى ورضي عنه

---

(1) يراجع بقية القصة في فتاوى البرزلي، ص 267 / 2.
(2) مختصر الشيخ خليل، ص 267.
(3) فتاوى البرزلي، ص 267 / 2.
(4) سبق التعريف به.
(5) الإضافة ضرورية حتى يتم المعنى، ولعل المقصود به هو الشيخ البرزلي.

قلت: فهذا جار على ما مر من أنه لا بد من معرفة عينها وشخصها.

وعليه أيضا يجري ما نقله ابن فرحون عن ابن زرب، شرط الرفع على الخط، أن يقول الرافع: إن ذا الخط يعرف المشهود عليه معرفة (ص 268 خ) عين، وذلك عند من يجيز الشهادة على الخط، وصححه ابن رشد، رحمه الله تعالى، قائلا: لا ينبغي أن يختلف فيه، لما قد يتسامح الناس في وضع شهادتهم على من لا يعرفون، وتعقبه ابن راشد [القفصي] بأن فيه تضييقا وظاهر كلام (ص 818 ت) المتقدمين عدم الاحتياج إلى ذلك، وعمل العدل على أنه يعلم أنه يشهد على خطه، وأنه لا يضع شهادته إلا عن معرفة، وإلا كان شاهدا بزور، وبهذا جرى العمل عندنا بقفصة[1] وهو الصواب[2].

قلت: يرد ما ذكره من التضييق، ما صرح به الإمام، ومن تقدم ذكره معه، من ذكر المعرفة، فليراجع، والمحوج إليه هو إطلاق الشاهد، المشهود على خطه، شهادته بدون ذكر المعرفة، مع منع الشهادة بدونها، فاحتيج إلى تحصين العقود، كما أشار إليه ابن رشد في سماع ابن القاسم في النكاح، وقد مر آنفا ذلك التخصيص، بزيادة الرافع عليها تلك الزيادة، لتخلص الشهادة الخالية عن ذكر المعرفة عن ذلك الخال، ويرد ما ذكره من حمل على ما ذكر ما يأتي في المسألة الرابعة، وهو طريق ابن لبابة، والأشبيلي[3] ومن على قدمهما، وهي إباحة الشهادة بدون معرفة ولا تعريف، فإذا خلا عن ذكرها وقع في لبس ارتكاب تلك الطريقة.

---

(1) قفصة: قال عنها ياقوت الحموي: هي بلدة صغيرة في طرف أفريقية من ناحية المغرب، بينها وبين القيروان ثلاثة أيام، معجم البلدان ص 382 / 4، وهي مدينة كبيرة الآن، ومعروفة في الجنوب التونسي.

(2) تبصرة الحكام، لابن فرحون، وفيها قول ابن زرب: لا تجوز الشهادة على خط الشاهد حتى يشهد هذا الشاهد أن صاحب هذا الخط كان يعرف من أشهده معرفة عين، قال بعض الشيوخ: وذلك صحيح، ص 358 / 1.

(3) لعله أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هاشم الأشبيلي، المعروف بابن المكوي، ألف بعض الكتب، وانتهت إليه رئاسة الفقه المالكي بالأندلس، توفى سنة 401 هـ، ترتيب المدارك، ص 123 - 125 / 7، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ص 230- 231 / 1.

## [جواز الشهادة بدون معرفة ولا تعريف]

ويأتي في المسألة الرابعة، عمن أجاز الشهادة بدون معرفة ولا تعريف أنهم مصرحون بارتكابهم ذلك قصدا، ونقل في الطرر عن مختصر الثمانية، أن قول ابن زرب محمول على ما إذا خلا الرسم عن ذكر المعرفة، وأما إذا ذكرت المعرفة، فلا يحتاج إلى زيادة ذكر الرافع، أن الشاهد يعرف المشهود عليه، لأنه قد كتب شهادته على ذلك، قال ابن عباس: وهذا التقييد خلاف ما في الكتب [قال] البرزلي: يعني بالكتب الوثيقة(1).

ولذا قال الإمام ابن عرفة: هل هذه الزيادة من الشاهد الرافع على الخط شرط كمال أو شرط اجزاء؟، قولان، الظاهر قول المتيطي، وظاهر قول ابن فتوح، ونصه: إن نقص من الوثيقة معرفة عين المشهود عليه فيها، كان الأمر مشكلا، من أجاز الشهادة على الخط احتاج إلى تضمين الشهود على الخط لأن المشهود على خطه كان يعرف المشهود على نفسه أو يشهد بذلك غير من شهد على الخط، انتهى.

قلت: فقول ابن عتاب(2) إثر نقله تقييد كلام ابن زرب على مختصر النهاية، أنه خلاف ما في الوثيقة، يعني وثيقة ابن فتوح البرنسي(3) يدل على أن الوثيقة لابن فتوح عدم التقييد، وإنما مطلق فيما إذا ذكر في الوثيقة معرفة عين المشهود عليه، أو لم تذكر، ولا يكون ما في الوثيقة مطلقا غير مقيد، وحينئذ فهو خلاف نقل ابن عرفة، فتأمله منصفا، واعرف الرجال بالحق، وسيأتي لهذا البحث زيادة تحقيق في المسألة الرابعة، إن شاء الله تعالى، (ص 269 خ).

---

(1) فتاوى البرزلي، ص 84 / 4.

(2) في (خ) طرة: لعله عات، أي ابن عات.

(3) لعل المقصود بذلك عبد الله بن فتوح بن موسى الفهري البونتي، ألف الوثائق المجموعة، وهو تأليف كما يقول القاضي عياض مشهور مفيد، جمع فيه أمهات كتب الوثائق وفقهها، توفى سنة 460 هـ، المدارك، ص 166 / 8، ينظر أيضا تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي للأستاذ الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، ص 127.

## فروع مرتبـــة

**[الفرع الأول: من شهد على بيع صبي صغير ثم استحق المبيع]**

على ما أصل، الأول: قال ابن كنانة في المجموعة: من شهد على بيع صبي صغير، ثم استحق بملك أو حرية، فقام مبتاعه بعهدته، وكتاب شرائه فشهدوا أن الكتاب حق، ولم يعرفوا (ص 819 ت) العبد الآن، لأنه كبر، فلا يقضى له بالثمن حتى يقطعوا أن هذا هو العبد المبيع في الكتاب، نقله ابن عرفة عن أول ترجمة شهادات النوادر[1].

**[الفرع الثاني: لا يشهد على امرأة بتعريف رجلين إلا على شهادتهما]**

الثاني: ما مر من قول ابن القاسم، أنه لا يشهد على امرأة بتعريف رجلين يعرفانها إلا على شهادتهما، هو الجاري على أصل مالك في السماع، وفي الرواية أنه لا يشهد على امرأة إلا بمعرفة عينها أو شخصها، [قال خليل] في مختصره: وعلى متنقبة لتتعين للأداء، فهو معطوف على قوله: ولا على من لا يعرف[2] ولتتعين بعقد، رأي يكشف عنها ليتعين عنده وقت الأداء، لما سبق من رؤيتها وقت الكشف، والكلام في الأداء، بمعنى عند، والتنقيب علة للنهي المدلول عليه بلا، لأن تعليق الحكم على الوصف، يشعر بعلمية ذلك الوصف لذلك الحكم.

وإلى المسألة أشار في الشامل أيضا، بقوله: وكشف متنقبة ليعينها عند الأداء، وهذا منهما دروج على قول ابن القاسم، رحمه الله تعالى، حيث رد قول مالك بجواز شهادة الرجل على المرأة، إذا عرفه بها الرجلان، قائلا: لا يشهد الرجل عليها، وإنما يشهد على شهادة الرجلين، يعني فيقول: أشهد على شهادة فلان وفلان، أن فلانة أقرت مثلا بكذا، [قال] بهرام في الوسط، عن ابن شاس: وذلك إن تعذر الأداء منها، انتهى.

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد ص 249 / 8.

(2) مختصر الشيخ خليل، وبه (منتقبة) أي مغطية وجهها بنقاب، ص 267.

وقد تقدم قول ابن رشد في شرح سماع قول أشهب وابن نافع، والذي أقول به: إن كان المشهود له أتاه بشاهدين، ليشهد عليها بشهادتهما عنده أنها فلانة بنت فلان، فلا يشهد على شهادتهما، وإن كان هو سأل الشاهدين وأخبراه أنها بنت فلان، فلشهد عليها، وكذلك لو سأل عن ذلك رجلا واحدا يثق به وامرأة، لجاز له أن يشهد، ولو أتاه المشهود له بجماعة من لفيف النساء يشهدن عنده أنها فلانة، لجاز له أن يشهد إذا وقع لها العلم بشهادتهن انتهى.

وفي كلام الشيخ [خليل] في منع المتنقبة إلا بعد كشفها، ليعينها وقت الأداء، نزل بهرام كلام ابن رشد هذا في وسطه، فتعين أن قول ابن القاسم هو الذي درج عليه الشيخ في المختصر، وهو جاز على أصل مالك في السماع وفي الرواية، ومعنى كلام ابن رشد توسط بين كلام ابن القاسم وابن الماجشون، فتدبره.

ولقول ابن القاسم وابن الماجشون، وما لابن الماجشون، وما لابن رشد، أشار في الشامل بقوله: وإن عرّفها له شاهدان، فلا يشهد إلا على شهادتهما إن تعذر، أو قيل يشهد، والمختار إن سألهما الشاهد (ص 270 خ) فأخبراه، فليشهد، لا إن أحضرهما المشهود له فيخبراه، أما لو حصل العلم ولو بامرأة كفى، فأشار بقوله: إن تعذر، إلى زيادة ابن شاس.

### [عادة المؤلفين إذا صدروا بحكم وعطفوا عليه بقيل، أن الأول هو المشهور]

وقدم قول ابن القاسم عليه، قول ابن الماجشون بقيل الدالة على تمريض المحكي بها، قال ابن رشد: عادة المؤلفين إذا صدروا بحكم، وعطفوا عليه بقيل، أن الأول هو المشهور، ونقله ابن فرحون مسلما له، ثم حكى ما لابن رشد، وعبر عنه بالمختار، فاعرف ذلك وتدبره.

### [الفرع الثالث: التأكد من المشهود عليه بعد الإشهاد]

الثالث: وقع في النوادر عن ابن القاسم وابن سحنون (ص 820 ت) عن

أبيه: لو شهدوا على امرأة بنكاح، أو إقرار، أو إبراء، وسأل الخصم إدخالها في نساء ليخرجوها، وقالوا: أشهدنا عليها على معرفة منا بعينها ونسبها، ولا ندري هل نعرفها اليوم، وقد تغيرت حالها؟، أو قالوا: لا نتكلف ذلك، فلا بد أن يخرجوا عينها(1) انتهى من نقل ابن عرفة، وعزاه ابن فرحون للطرر عن سحنون، وعلى هذا يتنزل قول الشيخ في مختصره: وعليهم إخراجها إن قيل لهم عينوها.

### [اختبار الشهود لتعيين المشهود عليه بعد اختلاطه لا يتم إلا بطلب]

وقول الشامل: ولزمهم تعيينها من نساء أدخلت فيهن، إن طلب منهم ذلك، ولا يفيد قولهم: لا ندري، هل نعرفها أو قد تغيرت حالها؟، ولا قولهم: لا نتكلف ذلك، وهل هو جار على ما في السماع والرواية؟، وهو خلاف نقل النوادر عن ابن القاسم في العتبية والموازية والمجموعة، فيمن عرف دابة أو رآها، هل يجمع له دواب أو رقيقا، فيدخل فيها، ويكلف الشهود إخراجها؟، قال: ليس ذلك على أحد، وهو خطأ، ولكن إذا كانوا عدولا قبلت شهادتهم، ابن المواز عن أصبغ، وكذا النساء إن شهدن عليهن، انتهى.

### [الفرع الرابع: الشهادة على الابنة الوحيدة]

الرابع: عن ابن سحنون أيضا، عن أبيه، إن شكوا، أو أيقنوا أنها ابنة فلان، وليست لفلان إلا ابنة واحدة، من حين شهد عليه إلى اليوم، جازت الشهادة(2) وإليه الإشارة بقول الشامل: فإن شكوا، أو أيقنوا أنها ابنة فلان وليس له إلا هي حين الأداء، جازت.

### [الفرع الخامس: الشهادة على المرأة وهي متنقبة]

الخامس: في النوادر أيضا عن سؤال ابن حبيب لسحنون، عن امرأة

---

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ص 358 / 8.

(2) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ص 358 / 8.

أنكرت دعوى رجل عليها، فأقام عليها بينة، قالوا: أشهدتنا فلانة على نفسها وهي متنقبة بكذا، أو لا نعرفها إلا متنقبة، وإن كشفت عن وجهها لم نعرفها؟ قال: هم اعلم بما تقلدوا، وإن كانوا عدولا، فإن قالوا: عرفناها ونشهد عليها فهم اعلم، ويقطع بشهادتهم[1] انتهى.

قلت: نقله ابن فرحون عن الطرر، وعن سحنون، وإليه الإشارة بقول الشيخ في مختصره: وإن قالوا أشهدتنا متنقبة، وكذلك نعرفها قلدوا، ويقول الشامل: فإن قالا: شهدنا عليها وهي متنقبة، وبه نعرفها، قلدوا، وهذا من فروع المعرفة بالمشهود عليه، وأنه معرفة بوصف التنقيب، وإلا لتعارض مع ما أصل في أصل البحث.

## [الفرع السادس: الشهادة على المرأة معروفة الاسم والنسب]

السادس: قال ابن كنانة، فيمن شهد على امرأة، بإقرار أو بيع، ولم يعرفوها (ص 271 خ) بعينها، وعرفوا الاسم والنسب، وقالوا: إن كانت فلانة بنت فلان، فقد أشهدتنا، فإن شهد غيرهم أنها فلانة بنت فلان، مع شهادة هؤلاء الذين شهدوا على الحق والاسم والنسب، فيحلف رب الحق وثبت حقه، قال سحنون في كتاب ابنه: أو يعرف أنه ليس لفلان بنت غيرها، انتهى[2] وإليه الإشارة بقول الشامل: ابن كنانة، وإن عرفوا اسمها ونسبها فقط، وقالوا: إن كانت فلانة فقد أشهدتنا، فثبتت أنها فلانة بنت فلان (ص 821 ت) حلف الطالب وثبت حقه، انتهى، قلت: فهذا من فروع المعرفة أيضا، مع البينة المضمونة، فهي معرفة بالكمال والضمينة.

## [الفرع السابع: التعريف بالمشهود عليه وتسميته]

السابع: قال الشيخ البرزلي، رحمه الله تعالى: قد تكون تسمية المشهود

---

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ص 359 / 8.

(2) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد، ص 360 / 8، ونقلها البرزلي باختصار، فتاوى البرزلي ص74/ 4.

عليه أعرف من ذكر معرفته، ولذا يقال: إن التعريف بالمشهود [عليه] مجنة لذي الهيئات[1] وبعضهم يخرج عنها، بأن يقول: والمعرفة تامة، انتهى، وقال الشيخ ابن عبد السلام، رحمه الله تعالى: جرت عادة شهود بلدنا، أنهم يكتبون المعرفة، أو ما يقوم مقامها عندهم من التعريف، وإذا لم يكتبوا شيئا من ذلك عمل على أن المشهود عليه عندهم معروف، ولذا يعدون كتب المعرفة في الشهادة على الرؤساء من الجفاء، انتهى.

قلت: ما ذكره الشيخ ابن عبد السلام من العمل، يعارض ما مر من نقل الشيخ البرزلي، أن الشهادة على الصفة بها، رأى عمل الموثقين بتونس[2] ويمكن الجواب عنه بتغيير العادة، وتعددها لتعدد الزمانين، والله تعالى أعلم وسيأتي في المسألة الرابعة ما يتعلق بهذا الفرع، إن شاء الله تعالى.

## [المسألة الثانية: الشهادة على صفة المشهود عليه]

وأما المسألة الثانية: وهي الشهادة على صفة المشهود عليه، فوقع في ترجمة تقييد عداوة لتكون عدة، من الطرر عن الاستغناء، قال ابن أيوب[3]: وإذا كتب الرحل ذكر حق على من لا يعرفه الشهود، فالأحسن أن يكتب نعته وصفته، ويشهد الشهود على صفته حيا، أو مات، أو غاب، قال: وقد قال بعضهم: يكتب اسمه وقريته ومسكنه، ويجتزئ بذلك، قال ابن أيوب: والأول أحسن، لأنه قد يتسمى الرجل بغير اسمه، وغير مسكنه، وموضعه[4].

[قال] البرزلي في التعريف بالصفة، خلاف ما ذكره في الطرر، والصفة أقوى من التعريف، وفي موضع آخر من حاويه، اختار شيخنا الإمام في مختصره، أن التعريف بالصفة ضعيف، والأرجح ما في الطرر، وفي موضع

(1) هكذا في النسختين، ولعلها محنة بدلا من مجنة ؟.
(2) فتاوى البرزلي، ص 77 / 4.
(3) ورد هذا الاسم في فتاوى البرزلي، ولم أقف له على ترجمة.
(4) فتاوى البرزلي، ص 83 / 4.

آخر من حاويه عن الطرر، إن كتب صفة المطلوب عامل، وكان شيخنا الإمام رحمه الله تعالى، يقول: هو ضعيف، وليس العمل عليه، وأظن أني رأيتها للخمي، نحو ما [رأيت] في الطرر (ص 272 خ) من الشهادة على الصفة، وبها رأيت عمل الموثقين بتونس، وهو أحسن، انتهى[1].

قلت: وهذا العمل، يعارض العمل الذي ذكره ابن عبد السلام في آخر المسألة الأولى، فراجعه، والجواب عنه بإمكان تغيير العادة وتعددها، وقد مر [قول] الشيخ ابن ناجي: فإن لم يجد من يعرّفه، فليكتب نعته وصفته، انتهى وقال بعضهم: يكتب اسمه وقريته ومسكنه، ويجتزئ بذلك، وضُعف لأنه قد يتسمى الرجل بغير اسمه، وغير مسكنه وموضعه، انتهى.

وإليه أشار في الشامل، بعد أن ذكر أنه، لا يشهد على من لا يعرف، إلا على شخصه، بقوله: وقيل يكتب (ص 822 ت) اسمه ونسبه وقبيله ومسكنه ورد بأنه قد يكذب في ذلك كله، والأحسن أن يذكر حليته وصفته، فإن حضر الأداء قطع عليه الشهادة، وإلا فعلى صفته، انتهى.

قلت: أشار بقيل للتضعيف، وصرح بالرد لبيان وجه التضعيف، فلا تكرار، وإنما يقع الشهادة عليه إذا حضر الأداء، لمطابقة الصفة بالموصوف وقوله: وإلا، أي وإن لم يحضر مجلس الأداء، فيؤدي الشهادة على الصفة لأنها تفيد التمييز وتعين المحكوم عليه، ليتعين موضع الحكم، والصفة تتعلق بها الأحكام، كما في الاستحقاق بالصفة، إلى غير ذلك من الفروع، فاعرف ذلك.

### [المسألة الثالثة: الشهادة بالتقرير، وهو التعريف من معرّف آخر]

وأما النوع الأول من المسالة الثالثة: وهو الشهادة بالتقرير، وهو تعريف المعرّف، ويكون المعرّف معروقا مسمى في الوثيقة، أو في ذكر شاهده، وهذا النوع على قسمين:

---

(1) فتاوى البرزلي، ص 77 / 4.

أحدهما: أن يعرّف المعرف المعرفين، ويتناول القسمين قول الشيخ ابن عرفة، رحمه الله: الذي عليه العمل عندنا، أنه إن عين الشاهد من عرّفه بالمشهود عليه، فإنها شهادة ساقطة، وصارت كالنقل عمن عرّفه، ولذا يتحرز بعضهم فيكتب: وممن عرّفه فلان، انتهى، فقد ارتضاه بسكوته، عند البرزلي عن أحكام ابن حدير[1] إن عين المعرف فالشهادة ضعيفة، وفي موضع آخر من حاويه، تعيين المعرف أضعف من الصفة، هكذا أحفظه من أحكام ابن حدير.

## [مسألة من شهد على وصية امرأة ثم قال إنه لا يعرفها]

وفي موضع آخر منه، عن نوازل ابن رشد، في شاهد شهد على امرأة في وصية، ثم اعترف بأنه لم يعرفها، وإنما عرّفه بها وقت الإشهاد امرأة وثقها فهل تسقط شهادته بهذا أم لا؟.

فأجاب: بإمضاء شهادته إن ابتدأها هو بسؤال المرأة المعرفة، كقبول خبر الواحد، وإن لم يبتدئ هو بالسؤال، وإنما كانت هي التي ابتدأت (ص 273 خ) بذلك، أو تكون الموصية هي التي أتته بها لتعرفه بها، فلا يجوز الشهادة عليها في هذا الوجه، ولو كانت ثقة عنده، فإ شهد جهلا، سقطت شهادته في النازلة وليست جرحة فيما سواها[2].

[قال] البرزلي: ذكر هنا أن تعيين المعرف ضعيف، لأنه من باب النقل انتهى، ابن ناجي: ويقال في التعريف، وعرّف به، وأما إن قال: وعرف به فلان، فإن العمل على بطلانها، لأنها صارت كالنقل عمن عرّفه، انتهى، قلت: ما مر حيث يسمى المعرف في الوثيقة، وما وقع في جواب ابن رشد، هو حيث يذكره شاهدها من لفظه، كقوله ثم اعترف. . . إلخ.

## فائدة [قول الموثق وممن عرّف به فلان صيغة تضعيف]

المقصود بعبارة الشيخ ابن عرفة، رحمه الله، وممن عرّف به فلان التنبيه

(1) في الأصل: ابن حدي، وهو تحريف.
(2) مسائل أبي الوليد بن رشد، ص 1337 / 2.

على أن فلانا يعرف المشهود عليه، لأن فعل المعرفة في كلامه غير مضعف، وقد تعود شهود العصر، يكتبون في هذا النوع، ما نصه: وممن عرّف به فلانا بالتضعيف، ويقصدون بذلك التحرز الذي أشار إليه ابن عرفة، ولا يفيدهم ذلك تحرز، لأن عبارتهم إذ ثبت بأن فلانا (ص 823 ت) وهو الشخص الذي يذكرونه، عرفهم بالشخص المشهود عليه، فأتوا بالفعل المضعف، لأن عرّف بالتضعيف، مصدره التعريف، فقصارى إفادته عبارتهم، أن فلانا الذي يسمى هو بعض المعرفين، ولا يرفع هذا المعنى علة كونه من باب النقل، لكن فيه نقل عن مسمى وغير مسمى، وعبارة الشيخ ابن عرفة بالتخفيف بمصدره معرفة أنها تدل على (. . .) المسمى يعرف المشهود عليه، وهذا المعنى هو المقصود بالتعريف، لأنه إذا كان القصد به التعريف صار نقلا، فتأمله.

## تنبيه [الشهادة على المرأة لا تكون إلا بمعرفة عينها أو شخصها]

هو الذي قررناه في هذا النوع الأول، هو الشهادة بتعريف المعرّف، هو فيما سوى الشهادة على المرأة، أما إذا كانت الشهادة على امرأة، فإنه لا يشهد عليها إلا بمعرفة عينها، أو شخصها، على ما مر في المسألة الأولى، من نقل ابن الحاج، وما نقله البرزلي تذييلا عليه من الرواية عن مالك في العتبية، وما نقله الغبريني من إتباع الرواية، وما فعله هو في نفسه في واقعته[1] وما صرح به الشامل والمختصر، أنه لا يشهد على متنقبة، وليكشف عنها لتتعين للأداء، وما مر عن مالك وأصبغ في العتبية، من كلام ابن رشد، في شرح سماع ابن القاسم من [كتاب] النكاح، أنه لا يشهد على المرأة في البيوع، والوكالات، وسائر الحقوق إلا من يعرفها بعينها واسمها ونسبها، فراجع ذلك وتأمله.

## [إذا كان المعرّف معروفا ولكنه غير مسمى]

وأما النوع الثاني من المسألة الثالثة، وهو أن يكون المعرف معروفا غير

(1) يقصد حضوره الإشهاد على بنت أحد الملوك، وطلبه رؤيتها للإشهاد عليها، وقد مر ذكر ذلك.

معين، أي غير مسمى في (ص 274 خ) الوثيقة، هذا هو غالب الحال في عمل شهود العصر، يقبلون التعريف ولا يسمون المعرفة، فيقولون تقرر التعريف به والأصل في هذا ما نقله غير واحد من رواية ابن القاسم، وابن نافع في المبسوطة، قال الشيخ ابن ناجي: الأصل ألا يشهد الشاهد إلا على من يعرف، إلا من ضرورة، فروى ابن القاسم وابن نافع في المبسوطة، فيمن دعي إلى الشهادة على امرأة، وهو لا يعرفها أنه إذا شهد عدلان أنها فلانة، فيشهد عليها، قال ابن القاسم: هذا باطل لا يشهد عليها، وقال ابن الماجشون على قول ابن القاسم: هو الباطل، وكيف يعرف النساء إلا بهذا.

### [إذا سأل عن المشهود عليه فأخبر به فليشهد عليه]

قال ابن رشد، رحمه الله تعالى، في شرح سماع أشهب وابن نافع، من الشهادات الأول: الذي أقول به، إن كان المشهود أتاه بالشاهدين ليشهد عليها فشهدا عنده أنها فلانة، فلا يشهد إلا على شهادتهما، وإن كان سأل الشاهدين فأخبراه أنها فلانة، فليشهد عليها، وكذلك إن سأل عنها رجلا واحدا يثق به، أو امرأة، لجاز له أن يشهد، ولو أتاه المشهود له بجماعة من لفيف النساء، فشهدن عليها أنها فلانة، لجاز له أن يشهد إذا وقع له العلم بشهادتهن[1].

فإن قيل: ترخيص ابن الماجشون لا يناسب ما مر له من التشديد في المسألة الأولى من نقل الواضحة؟، قلنا كلامه هنا يومي إلى أنه رأي الموضع موضع ضرورة، ولا ضرورة في الشهادة على الرجل، لأنه إذا لم يعرفه هذا يذهب به إلى آخر يعرفه.

### [مسألة في تعريف النسوة بالمرأة وكتابة أسماء الشهود]

وسئل اللخمي عن الشهادة على المرأة، هل يجتزئ بتعريف جماعة نسوة من غير نظر إلى وجهها؟، أو لا بد من النظر إليها؟ وهل الشهود للتعريف ولو كانوا عامة، لا يكتبون أسماؤهم؟.

---

(1) البيان والتحصيل، كتاب الشهادات الأول، ص 466 - 467 / 9، وقد سبق الاستدلال بالنص.

فأجاب: النظر إلى وجهها أحس خيفة الجحود، يشهدون على عينها ولو حصل لهم اليقين لكثرة المخبرين أنها هي، لجازت الشهادة عليها، ويكتب في الوثيقة: بعد أن تحقق عندهم أنها فلانة، ولا يضر كون الشهود عامة، إنما يطلب منهم أن يكونوا أمة، ابن الحاجب عن ابن شعبان، يجوز قبول المعرف بالمرأة المشهود عليها، وإن لم يكن عدلا ونحوه.

**[جرى العمل بتعريف المجهولين وغيرهم]**

ونقل الطرطوسي في تعليقه عن كتاب الوكالات من زاهيه [عن] الشيخ البرزلي: وعليه عمل الناس اليوم، يقبلون تعريف المجهولين وغيرهم، وكان شيخنا الغبريني يقول: يقبل تعريف الصغير والمرأة يسألها على غفلة، ويترك تعريف المعرف المقصود، انتهى[1].

وفي حاشيته عليه، ما حكاه عن شيخه الغبريني، قاله قبله ابن المناصيف، وفي موضع آخر من حاويه: أما إذا لم يعرف المعرف، فذكر في الطرر، أنه عامل (ص 275 خ) وفي موضع آخر من حاويه عن مسائل الرماح[2] فيما إذا عرف الشاهد موت رجل، وأنه ترك بنتا أسمها فلانة مهملة، فإذا حضر عقد نكاحها، يقال له: هذه فلانة؟، فيشهد على عينها بالتعريف أنها فلانة، قد تلبس على الشهود أنها غير المشهود لها، والشهادة على عينها أوجب والتعريف ضعيف، ولكن جرى عليه عمل الحكام والشهود ا، انتهى[3].

**[جرى العمل بأفريقية بتعريف الصبي إن لم تكن ريبة]**

[قال] ابن ناجي: وجرى العمل عندنا بأفريقية، بالاكتفاء بمطلق التعريف حتى من الصبي، ما لم تكن ريبة، وقد يكون في بعض المواضع تعريفه أخص

---

(1) فتاوى البرزلي، ص 75 / 4.

(2) قال البرزلي : هو الفقيه أبو عبد الله القيسي الرماح، فقيه القيروان، كان عالما صالحا، أقام ستين سنة مواظبا لجامع القيروان للتدريس، توفى سنة 749 هـ، أدركته لكني لم آخذ عنه، فتاوى البرزلي، ص 446 / 2.

(3) فتاوى البرزلي، ص 447 / 2.

من البالغ، ويقال في التعريف: وعرّف به، وأما إن قال: وعرّف به فلان، فإن العمل على بطلانها، لأنها صارت كالنقل عمن عرفه، فإن لم يعرفه به، فليكتب نعته، إلى آخر ما نقلناه في المسألة الثانية.

ومر أيضا ما إذا كان المعرف معروفا مسمى في الوثيقة في النوع الأول من هذه المسألة الثالثة، وأن ابن رشد أفتى بأنه إذا ابتدأ الشاهد بسؤال المعرف مضت الشهادة، كقبول خبر الواحد، وإن كان المعرف هو المبتدئ بالإخبار بذلك، وكان المشهد أتى به ليعرف به، فلا تجوز الشهادة بتعريفه، ولو كان المعرف ثقة عند الشاهد، فإن شهد جهلا، سقطت شهادته (ص 825 ت).

قلت: قول ابن ناجي، ما لم تكن ريبة، يعني كما إذا تردد في تعريفه، أو كان المشهود له، هو الذي أتاه به ليعرف بالمشهود عليه، أو كان غير مميز لصغر أو عارض في ميزه، أو عارض تعريفه تعريف من مثله، أو غير ذلك فإن هذه كلها تدخل الريبة على الشاهد في تعريف الصبي المعرف، والله اعلم.

### [أن يكون المعرف مجهولا ويكون شاهده حيا]

وأما النوع الثالث من المسألة: وهو أن يكون المعرف مجهولا، ويكون شاهده حيا، ويدعي جهله، ويعرف أنه اعتمد على مجهوليته، وأما إذا كان شاهده ميتا، فهو النوع الخامس، ولا يصح أن يجعل للميت من قسم المجهول لأنه كونه مجهولا، إنما يستفاد من دعوى شاهده، والفرض أن شاهده قد مات، نعم قد يجعل منه على طريق الاحتمال، لأن شاهده لو كان حيا احتمل أن يذكره وأن لا يذكره، فيكون مجهولا.

### [السماع من البكر في عقد النكاح أن ينظر الشاهد إلى وجهها]

قال الشيخ البرزلي عن أحكام ابن الحاج: السماع من البكر في عقد النكاح أن ينظر الشاهد إلى وجهها، ولا حرج عليها في ذلك للضرورة، ثم قال: وتجوز (ص 276 خ) الشهادة عليها وإن لم يعرفاها إذا أثبتا شخصها [قال] البرزلي: ظاهره أنه لا بد من معرفة عينها وشخصها، ومثله لمالك في العتبية، أنه لا يجوز الشهادة عليها إلا على عينها.

ونزلت بتونس ببعض بنات الملوك، وحضر فيه شيخنا الإمام أبو القاسم الغبريني، فطلب رؤية عينها، فأنكر ذلك شيخ الموحدين رأس الدول، الشيخ ابن تافرجين، وقال: يجعلها كبنات القصابين ونحوهن، ولولا صفة كانت له لنكل به، قال: والصواب في هذا أن التعريف كاف ممن حضر، ويظن به الصون، وكالخصيان ونحوهم[1].

**[سؤال القاضي الأطفال والخدم عن المرأة للتحقق منها]**

وسمعت شيخنا الغبريني المذكور، يقول: كنت لما جلست للشهادة بين الناس بتونس، واضطررت للتعريف بالمرأة، نسأل من يظن به العلم والاستغفال، كالأطفال والخدم، ولا نجتزئ بما يأتون به من المعرفين خشية الدلسة، [قال] البرزلي: والذي قصده هو الجاري على قول مالك في المسألة لكن قد يكون من قرائن الأحوال ما يدل على معرفة المشهود عليه، فيجتزئ به[2].

**[جرى العرف بتونس أن التنقير وراء الباب يدل على موافقة المرأة]**

وأبعد من هذا ما جرى به العرف في زماننا من التنقير في الباب، وهي خلفه، ويجتزئون بذلك[3] حتى تكلمت وعرّف بها من يغلب على الظن أنها هي، وطلبت كلامها لأنه يسوق إليها بعض الجهاز عروضا، وكان ذلك أبلغ في التعريف، وأما التعريف بها من مجاهيل، فلا أعلمه يجزي، انتهى[4].

قلت: كلامه هنا في عدم قبول تعريف المجاهيل، يعارض ما مر عزوه له في النوع الثاني من قبوله، ويمكن الجواب عنه: بأن قوله (ص 826 ت) هنا لا

---

(1) سبق الاستدلال بهذه الحكاية، وتم تخريجها من فتاوى البرزلي، وهذا التفصيل ورد في ص 267 / 2.

(2) فتاوى البرزلي، ص 267 / 2.

(3) الكلام منقول عن الإمام البرزلي، إلا أن الشيخ عظوم لم ينقل قول البرزلي بعد ذلك [ولا أعلم أحدا يقوله] وهو ما يعنى أن هذا العرف لا يسانده قول إمام أو فقيه، فتاوى البرزلي، ص 268 / 2.

(4) فتاوى البرزلي، ص 268/ 2

أعلمه يجزي، معناه: لا أعلم له مستندا في الإجزاء، وحينئذ فيكون عمل الناس في قبوله في النوع الأول، لا مستند له، فتأمله.

**[أن يكون المعرّف معروفا ولكنه غير مسمى]**

وأما النوع الرابع: وهو أن يكون المعرّف معروفا غير مسمى، سئل عنه شاهده وقت الأداء، فيقول نسيته، قال البرزلي في أحكام ابن زياد، عن أيوب بن سليمان[1] فيما إذا شهد الشاهدان، إنما عرّفا المرأة الموصية، ممن عرفها بها يومئذ، ممن لا يشكان في صدقه، إلا أنهما لم يذكرانه الآن، ولا يعرفانه فإن لم يشهد بغير هذه الشهادة لم تثبت الوصية، ولم تصح، وعن محمد بن غالب [مثله]، ومثله لسعيد بن معاذ[2] وعبيد الله بن يحيى [وهي تامة بغير وجه][3].

وفي موضع آخر من حاويه عن أحكام ابن سهل، فيمن شهدوا على وصية امرأة ماتت، وقالوا: لا نعرفها بعين ولا باسم؟، وقد توفيت، غير إنا كنا اعترفنا بها، ولا نذكر المعرفين، فعن ابن لبابه: لا تنفع هذه الشهادة، وقاله أيوب بن سليمان، ومحمد بن غالب، البرزلي: تقدم كلام أبي عمر الأشبيلي وابن لبابة، جواز الشهادة على من لا يعرفونه، وأن تعريف المعرّف ضعيف من كلام ابن حدير[4].

قلت: يأتي في الفرع الأول، وهو الشهادة على من لا يعرفه شاهده في (ص 277 خ) المسألة الرابعة، ومن الفرع الثاني، وهو تعيين المعرّف في النوع الأول من المسألة الثالثة، وفي تبصرة ابن فرحون عن مذهب ابن راشد، عن أحكام ابن سهل، في شهود شهدوا على امرأة بوصية فماتت، وقالوا: لا نعرفها

---

(1) لعله أبو صالح أيوب بن سليمان المعافري القرطبي، الإمام الفقيه الحافظ العالم، دارت عليه الشورى مع صاحبه ابن لبابة، مات سنة 301 هـ، شجرة النور، ص 85 / 1.

(2) لعله سعد بن معاذ، تقدمت ترجمته.

(3) فتاوى البرزلي، ص 76 / 4، وما بين القوسين إضافة منه.

(4) فتاوى البرزلي، ص 74 - 75 / 4.

بعين ولا اسم، وإنا كنا عرفنا بها، ولا نذكر المعرفين، فقال ابن لبابة، وأيوب بن سليمان، ومحمد بن غالب: لا تنفذ هذه الشهادة، انتهى.

## [أن يكون المعرّف غير مسمى ويموت شاهده]

وأما النوع الخامس من المسألة الثالثة، وهو أن يكون المعرّف غير مسمى ويموت شاهده قبل وقت الأداء، والمشهود عليه، إما حي أو ميت، فإن كان حيا أو ميتا، واعترف هو أو وارثوه بالإشهاد، ولم ينازعا الطالب، فلا إشكال وإن أنكرا الإشهاد عليه هو أو وارثوه، وقال: إنه لم يشهد عليه؟، فقال الشيخ ابن ناجي، بعد أن ذكر ما جرى به العمل بأفريقية من الاكتفاء بمطلق معرف ولو صبيا، ما نصه:

وما ذكرناه من العمل يقتضي أنه لا يقبل قول المشهود عليه ولو بالتعريف، إنه لم يشهد عليه، هذا الذي كنت أفهمه، ووقعت في أحكامي ببلدنا القيروان، وعملت على ذلك، وسجنت الغريم، فأوقفني بعض أصحابنا على فتوى شيخنا أبي يوسف يعقوب الزغبي، بأنه لا عمل على ذلك، إلا إن عرف الشهود ومن عرّف بهما، فيكون من باب النقل عنه، وبه العمل عندنا بتونس، فأطلقته، انتهى.

قلت: الذي أصله الشيخ ابن ناجي من الاكتفاء بمطلق معرف، عدم قبول إنكار المطلوب (ص 827 ت) أن المشهود عليه كما قال، وإلا لما ظاهر للعمل بالاكتفاء بما ذكر.

## فائدة [عدول الشيخ ابن ناجي عن سجن المنكر للشهادة وعدم قبول إنكاره]

وهذا الاقتضاء هو الذي حمل الشيخ ابن ناجي رحمه الله عن سجن المنكر وعدم قبول إنكاره للإشهاد، حتى ورد عليه جواب شيخه المذكور بإهمال هذا المقتضى، وهو البناء على العمل المذكور، ولم يتكلم ابن ناجي

على وجه إهماله، والذي يظهر أنه، إما لأجل الأصل، وهو ضعيف الاعتماد على التعريف، وقد أصل أنه لا يشهد الشاهد إلا على من يعرف، فصار للمشهود عليه المنكر، أو وارثه، صحبة أصل رجح دعواه عدم الشهادة، وإما لأن التعريف مخالف لما جرى به عمل الموثقين بتونس، لما مر من قول الشيخ البرزلي.

## [عمل الموثقين في تونس بالشهادة على الصفة]

والشهادة بالصفة، بها رأيت عمل الموثقين بتونس، وهو حسن، فحيث خالفت الشهادة ما به العمل أهملت، وقبل قول منكريها، وإما أنها استلزمت أحد الأمرين لا غير، وكلاهما باطل، أما تلقي التعريف من واحد، وذلك يصير نقلا، ومر في النوع الأول من المسألة الثالثة بطلانها، وأما تلقيه من أكثر من واحد، وحينئذ يلزمه أن يقول: وممن عرفّه فلان، على ما رجحه الشيخ ابن عرفة في هذا النوع، ليسلم من النقل، ويفيد تسمية المعرف، فحيث لم يقل ذلك بطل (ص 278 خ).

وأما لأجل التعريف في الغالب، إنما يكون بواحد يكتفي به عادة وحينئذ فلا فرق في ذكره وعدم ذكره، في وجوب إهمال الشهادة المستندة إليها، ولهذا أشار الشيخ الزغبي بقوله: إلا أن يعرف الشهود من عرّف به فيكون من باب النقل عنه، ويكون حينئذ باطلا قطعا، على ما مر من النوع الأول [من المسألة الثالثة] من فتوى ابن راشد وغيرها، وهذا يقتضي أن النازلة التي هي موضوع فتواه لم يسم فيها المعرّف، فتأمله.

## [تحمل الشهادة بعد تعريف بالمجاهيل]

وأما تحمل الشهادة على التسامح من المجهول، وتعريف المجهول باطل على أصل البرزلي، في قوله: وأما التعريف من المجاهيل، فلا أعلمه يجزي ومر نقله في النوع الثالث [من المسألة الثالثة] ورشد إلى هذه قوله: إلا أن يعرف الشهود. . . إلخ، فتأمله، والله اعلم.

## [مسألة المرأة أبرت حفيدها من نصيبها الصائر إليها][1]

قلت: ونزلت مسألة، شهد الفقيه الشريف أبو عبد الله محمد عرف قاودما، على امرأة أنها أبرت فلانا، وهو حفيدها للأم، من نصيبها الصائر لها بالإرث من أبيها، من قليل الأشياء وكثيرها، ودقيقها وجليلها، الإبراء التام لوصولها إلى حقها في ذلك الوصول التام، واعترفت أن حقها الصائر لها بالإرث من الربع المخلف عنه، بداخل تونس وخارجها، خاص بحفيدها المذكور، بحقوقه ومنافعه لوصولها للعوض عن ذلك.

وتوفى الشاهد المذكور والمشهود عليها، وقيد الشهادة عليها بتقرير (ص 828 ت) التعريف بها، وقام وارثها وأنكره، أن تكون أشهدت أو وقفت للشاهد المذكور، وتمسك بما جرى من أهل الوقت، من توقيف شخص للشهود باسم المشهود عليه، وليس هو، وقد عثر على ذلك مرارا كثيرة؟.

فأفتى صاحبنا الفقيه الأجل، أبو الحسن علي عبيد[2] بأنه يقبل منه ذلك ويتنزل منزلة مورثته، وجلب في ذلك ما رآه من مستند ودليل، ومنه أنه عند الرفع على خطه، لا بد أن يقول الرافعان: إنه كان يعرف المشهود عليها، وهذا مفقود في النازلة، وأصل ابن فتوح، أنه شرط إجزاء، إلى غير ذلك، وجيء به للعطف عليه[3].

فعطفت عليه بمثل ما ذكر في من الحكم، وهو سقوط الشهادة، عملا بما نقله الشيخ ابن ناجي عن فتوى شيخه الشيخ الزغبي، وسلمها، وحكم بها راجعا عن حكمه الأول بخلافها، حسبما هو مسطور باللفظ، في الجزء الثاني من كتاب النوازل، فإذا أضيف إليه ما مر في النوع الرابع، من قول شاهده: نسيت المعرف زاد المسألة المسؤول عنها وضوحا، لأنه لو كان حيا، احتمل أن

---

(1) هذه مسألة مكررة في أجوبة الشيخ عظوم.

(2) لم أقف له على ترجمة.

(3) أي للتعليق على الفتوى، بما يؤيدها، أو يضيف إليها.

يذكر المعرف، فيكون من باب النقل، ويبطل كما قاله الزغبي في فتواه، أو يدخله التفصيل الذي ذكره ابن رشد في النوع الأول، واحتمل أنه لا يذكره، فلا يعول عليه، على ما مر في النوع الرابع، وهذا الاحتمال متساوي.

**[من قواعد المذهب لا يكون القضاء بالأمر المحتمل]**

والمعلوم من قواعد المذهب، أنه لا يقضى (ص 279 خ) بالمحتمل كما صرح به الشيخ أبو مهدي عيسى الوانوغي، رحمه الله تعالى، وغيره، لا يقال قول ابن رشد في المسألة الأولى: إنه تسامح الأخيار في وضع شهادتهم على من لا يعرفونه، سياسة منهم في نفع العامة، لئلا ينهوهم على وهن شهادة من واقعها على من لا يعرفه، فيتجرؤن على جحد الحقوق المنعقد عليهم، لا تصح إذا أنكروا، يرشد إلى إعمال التعريف ممن لم يسم، ولا يقبل إنكار المشهود عليه به، طردا للعلة التي أشار إليها، لأنه إذا ظهر للعامة أن المشهود عليه بذلك، يقبل إنكاره مع تساهل الشهود فيه من الاعتماد في الشهادات على التعريف ممن لم يسم، أدى ذلك إلى فساد بإنكار من شهد عليه بالتعريف وقوع الإشهاد منه، وخصوصا من لا يتقي الله عز وجل.

**[الأسباب الموجبة لطرد العلة التي من أجلها تسامح الأخيار في شهادتهم]**

فالذي يوجبه طرد العلة المذكورة، عدم تنبيه العامة على ذلك، وإمضاء التعريف، وعدم قبول إنكار الإشهاد ممن أنكر الشاهدين، لا نقول[1] الجواب عن ذلك وجوه:

الأول: إن موضع كلام ابن رشد مسألة معرفة المشهود عليه، وموضع المسألة النازلة، مسألة تعريف، وشرط الإلحاق المساواة.

الثاني: إن ابن رشد أصل (ص 829 ت) منع الشهادة المذكورة، وأنها ما تؤدى إلا عن شاهدها، وهذا أحد موانع الإلحاق أيضا.

---

(1) هكذا وردت في النسختين؟.

الثالث: إن من أباح الشهادة بدون معرفة، وهو ابن لبابة، ومن على مذهبه، قد صرح بأنه عند الاضطرار إليه، لا يشهد على من لا يعرف، فقد اعترف بعدم نفوذ الشهادة بذلك على وجه يقتضي مرجوحية إيقاعها.

على أن ابن لبابة، وهو يقول بجواز الشهادة دون معرفة، ولا تعريف ويتركها قصدا، قد صرح بمنع نفوذ الشهادة بالتعريف، إذا نسي الشاهد المعرف، كما منع نفوذها أيوب بن سليمان، ومحمد بن غالب، وسعيد بن معاذ، وعبيد الله بن يحيى، وسلمه البرزلي، وابن راشد، وابن فرحون حسبما مر في النوع الرابع من المسألة الثالثة.

وموت الشاهد في المسألة المسؤول عنها، بمنزلة نسيان الشاهد الحي للمعرف، ولو على الاحتمال، والقاعدة أن المحتمل ساقط الاعتبار على ما مر.

الرابع: إن التعريف في نفسه مرجوح، لقول الشيخ البرزلي: الشهادة على الصفة، بها رأيت عمل الموثقين بتونس، وهو حسن، فدل على أن التعريف لا عمل عليه، ولعل هذا هو سند كلام الشيخ الزغبي قريبا، فراجعه وقد مر أنه لا يعارض كلام الشيخ ابن عبد السلام في الفرع السابع من المسألة الأولى، وسيأتي في المسألة الرابعة زيادة منه، إن شاء الله تعالى.

الخامس: لو سلم طرد العلة المذكورة في كلام ابن رشد، في فروع النازلة، لكان قياسا في معرفة النص (ص 280 خ) وهو فاسد الاعتبار، على ما تقرر في فن الأصول، لتصريح الشيخ الزغبي، بأن العمل عندهم بتونس، على قبول إنكار المشهود عليه بالتعريف، وسقوط الشهادة عليه، التي سندها التعريف، فهذا أخص في المسألة، يمنع قياسها على فرع مخالف لذلك النص في الحكم، والله تعالى أعلم.

**فائدة [إذا وقع التنازع واحتيج إلى ذكر الشاهد؟]**

إذا وقع تنازع بين الطالب والمطلوب، واحتيج إلى ذكر الشاهد من

عرّفه، وكان حيا، فهذا الذي أشار إليه الشيخ الزغبي بقوله: إلا أن يعرف من عرّفه... إلخ، وافتقر حينئذ إلى ذكر من عرفه، ويجتزي منه بذكر بعض ليسلم من رجوع ذلك إلى باب النقل، على ما أصله ابن عرفة في النوع الأول وإذا أفرد المعرف، دخله ما أفتى به ابن رشد في آخر النوع الأول، وقد برئ وصارت من باب النقل.

وبطلت وإن كان ميتا، دخله ما مر من فتوى الشيخ الزغبي، ونقله على أن كلام الشيخ الزغبي، وهو قبول إنكار المشهود عليه، وبطلان الشهادة يقتضي بظاهر العموم في حياة الشاهد وموته، لقوله: إلا أن يعرف الشاهد، إلى آخره، فحمل كلامه على هذا العموم، عمل على راجح، فلا يحاد عن عمومه الدليل، صحيح حسبما تقرر في موضعه.

نعم، لا يعارض هذا الظاهر، إلا ما إذا كان الشاهد (ص 830 ت) حيا وسئل بذكر تعدد المعرف بالنظر الذي ذكره، فهذه الصورة تخرج من البطلان وتصح على ما ارتضاه ابن عرفة بسكوته عنه، وقد فات هذا السؤال في النازلة بموت الشاهد، وجاءت وجوه الاحتمال المبطلة.

### [إذا أنكر التعريف بالمشهود عليه]

أما إن أنكر المعرف، أن يكون عرّف الشاهد بالمشهود عليه، وقال: لم أعرّف به، فلم أر فيها نصا، ويحتمل أن يعول على قول الشاهد، لأنه من الحقوق، ومن تمام الحق المشهود به، ومن وسيلته، فهو مشهود عليه، كما أن أصل الحق مشهود به على المطلوب، ويحتمل أن يبطل التعريف، ويؤدي إلى بطلان الشهادة بأصل الحق، وهذا هو الظاهر المتعين، لأنه إذا بطل الحق بإنكار المشهود عليه بالتعريف في مسألة الشيخ الزغبي، لاختلال سند الشهادة يلزم أن يبطل الحق أيضا هنا، لبطلان سند الشهادة، إذا كذب الأصل الفرع من باب النقل، ويرشد إليه قولهم: إذا سمى المعرف في الوثيقة، صارت من باب النقل، فيبطل.

**تنبيه [إذا قال المعرّف لم أعرف وأنكر التعريف]**

هذا إذا قال المعرف لم أعرف، فأنكر مجرد التعريف، وأما إذا أقر بالتعريف، فعرف الشهود بالمشهود عليه، وهو لا يعرفه، فقال الشيخ ابن ناجي في كبيره، في آخر شهاداتها، قال مالك: إذا ظهر الإمام على شاهد الزور، ضرب بقدر رأيه، وطاف به في المجالس[1].. إلى آخر ما نصه: هذه (ص 281 خ) تقع كثيرا بتونس، من يعرف الشهود بمن لا يعرف، انتهى.

قلت: وكلامه يقتضي أن الشاهد لا وصم عليه، وإنما الأدب على من دلس عليه، وعرفه بمن لا يعرفه، فهو موضع الأدب، لأنه الذي يتحقق فيه المعنى الذي ذكره، وهو إلحاقه بشاهد الزور، وهو ظاهر فاعرفه تحريرا، قال ابن فرحون، رحمه الله تعالى: الشهادة على الشهادة على التعريف سندها غلبة الظن، انتهى.

**[مسألة الشهادة على المجهول بدون معرفة]**

وأما المسألة الرابعة: وهي الشهادة على المجهول، بدون معرفة عين ولا تعريف، وقد مر في المسألة الأولى بعض ما في ذلك لزوما، لأنها مع هذه المسألة طرف نقيض، إذا علم الحكم في أحدهما علم في الأخرى، في حاوي الشيخ البرزلي عن ابن حدير، قال أصبغ بن سعيد: شهادة محمد بن عمر ابن لبابة، رحمه الله، يكتب شهادته على أقوام مجهولين لا يعرفهم، وفي الوثيقة من يعرفهم بأعيانهم وأنسابهم.

قلت: إني نكتب ولا نعرف القوم؟، فقال: هو يناصفون بينهم بالحقوق إذا رأوا شهادتنا في وثائقهم، فإن اضطر إلينا نشهد، إلا فيما لا نعلم، قال

---

(1) جاء في المدونة: قلت: أرأيت القاضي إذا أخذ شاهد زور، كيف يصنع فيه، وما يصنع به؟، قال: قال مالك: يضرب ويطوف به في المجالس، قال ابن القاسم: حسبت أنه يريد به في المجالس في المسجد الأعظم؟، قلت: وكم يضربه؟ قال: على قدر ما يرى الإمام.. كتاب الدعوى، المدونة الكبرى، ص 57 - 58 / 4.

سعيد بن عبد ربه: وهذا مذهب أبي عمر الأشبيلي[1] وكذا كان يفعل في الوثائق، ويحتج بقول (ص 831 ت) ابن لبابة[2].

**[فيما يلزم الشاهد معرفته مما يشهد به]**

وفي موضع آخر من حاويه، عن جواب ابن رشد، رحمه الله تعالى فيما يلزم الشاهد معرفته مما يشهد به، بأن الذي يختاره ويراه، إن لم يكن المشهود عليه من أهل الغفلة والجهالة، أن يوقفه الشاهد على ما في الكتب فإذا اعلم به وأشهده به، فليشهد بذلك عليه، ولا يحتاج إلى غيره، ومثله، قال الباجي: لا يتصفح منه إلا موضع تقييد الشهادة لا كله، وكذا سجلات الحكام وربما اجتمع للإشهاد بها النفر الكثير، ولو لزم كل إنسان قراءتها وتصفحها لتعذر الإشهاد[3].

[قال] البرزلي: كثيرا ما ينزل في هذا، فإذا شهدت على إشهاد القاضي بإثبات به، أو عمل به، فلا أتصفح إلا وثيقة الإثبات خاصة، ولا أدري ما قبلها، ولا ما وقع الإثبات بسببه إذ لم نشهد عليه[4] وأما إذا اجتمعنا في كتاب صداق ونحوه، فمتى كثر الشهود قبلي، أو كان من قبلي من أهل العلم والوثيقة، فنشهد على شهادتهم ولا نتصفح، لثقتي بما قرروا من الشهادات وأنه لا يزيد غيرها، وإن لم يكن هذا، تأملت الوثيقة حتى نطبق الشهادة على ما سمعت من قرائنها، وأما ما تقدم لابن لبابة ومن تابعه، فلا يفتقر إلا لآخر الوثيقة خاصة، وإن لم يعرف عين المشهود عليهما، وهو ضعيف، لأنه يؤدي إلى إثبات حق ليس بصحيح عند تعذر معرفتهما من غيبة أو موت أو مرض، أو غير ذلك من الوجوه، انتهى[5].

---

(1) في الأصل: وهذا أمر عمر الأسيلي، وهو تحريف صحح من فتاوى البرزلي.
(2) فتاوى البرزلي، ص 74-75 / 4، وأن الاستشهاد مكرر.
(3) فتاوى البرزلي، ص 77 / 4.
(4) في فتاوى البرزلي: إذ لم يشهد عليه، ص 77 / 4.
(5) فتاوى البرزلي، ص 77 / 4.

وفي موضع آخر من حاويه، ما نصه: وقد تقدمت (ص 282 خ) الرواية عن مالك أنه لا يشهد إلا على من يعرف، وأن الشيخ أبا عمران، رحمه الله تعالى، قال إذا حضر مع جماعة، فلا بأس أن يشهد، وإن لم يعرف المشهود عليهم، لاستحالة تواطئهم على الخطأ عادة، واحتج برواية وقعت في العتبية تقتضي ذلك[1].

وأما ما ذكره بعض الأندلسيين أن أبا عمر الأشبيلي، كان يشهد على من لا يعرف، فقيل له في ذلك؟، فقال: إن العامة إذا رأوا خطوطنا تهيبوها ولا يكتبون باطلا، فإذا اضطر إلى معرفته، فحينئذ يطلب حقيقة معرفته، [قاله] البرزلي[2] وفي هذا نظر، إذ قد يتعذر ذلك بوفاة، أو غيبة، أو إشكال لبعد الشهادة أو كثرتها، أو غير ذلك.

لا يقال ما مر نقله عن الشيخ عبد السلام، من جرى عادة تونس بلده أنهم إذا لم يكتبوا معرفة، ولا ما يقوم مقامها من التعريف، دل على أن المشهود عليه عندهم معروف، فهذا يقتضي إيقاع الشهادة بدون[3] فهو حجة لقول ابن لبابة والأشبيلي يفيده ترجيحا، وخلافا لما مر في السماع والرواية مما تقرر في المسألة الأولى.

لأننا نقول: بل كلامه، رحمه الله تعالى، صريح في اشتراط (ص 832 ت) ذكر المعرفة أو ما يقوم مقامها، لأن العادة التي دل بها، مقيدة بالدلالة عند السكوت، على المعرفة الحاصلة للشاهد، وذلك على حد قولهم: ترك العلامة علامة، فترك ذكر المعرفة، أو ذكر ما يقوم مقامها، دليل عادي عندهم على المعرفة، فإذا تركوا ذكر المعرفة كتبا [فدل] ذلك الترك على عدم حصولها

(1) مسألة العتبية سبق الاستدلال بها، وهي في البيان والتحصيل، كتاب الشهادات الأول، ص 466 - 467 / 9.

(2) ما نقله البرزلي: فقلت له: كيف يسعك أن تكتب ولا تعرف القوم؟، فقال: هم يتناصفون بينهم بالحقوق إذا رأوا شهادتنا في وثائقهم، فإن اضطروا إلينا لم نشهد إلا في ما نعلم، فتاوى البرزلي، ص 75 / 4.

(3) هكذا في النسختين، وفي نسخة (خ) إشارة فوق الكلمة تدل على وجود تصحيح لم يكتب الناسخ في الهامش.

عندهم فعلا وذهنا، وهذه العادة خصصت ما وقع في السماع والرواية، لأن العادة الذهنية تخصص العموم بالعرف.

### [إذا اختلف الزمان واختلفت العادة فلا تعارض أو تناقض]

وكلام ابن لبابة والأشبيلي صريح في وضع الشهادة على مجهول العين مطلقا، انظر قول أصبغ بن سعيد عنه، يكتب شهادة على قوم مجهولين لا يعرفهم[1] لا يقال تعارض هذه العادة في كلام الشيخ ابن عبد السلام، العادة المذكورة في كلام البرزلي، إن الشهادة على الصفة، بها رأى عمل الموثقين بتونس، لأنا نقول: زمان ابن عبد السلام وزمان البرزلي متعدد، فيلزم تعدد العادة، فلا تعارض ولا تناقض لتحقق اختلاف الزمان فيها، ووحدة الزمان إحدى الوحدات المشترطة في ورود التناقض وصحته، فاعرفه.

### [إذا خلت الوثيقة من ذكر المعرفة أو ما يقوم مقامها]

تحرير هذا الذي قدمناه في هذه المسألة من طريق ابن لبابة والأشبيلي هو ما إذا تعمد الشاهد الشهادة على المجهول، من حيث كونه مجهولا، وأما إذا خلت الوثيقة من ذكر المعرفة، وعن ذكر ما يقوم مقامها، ولم تكن عادة كما كانت عند شهود بلد ابن عبد السلام بما ذكر، دليل على التزام ما دل عليه السماع والرواية، من شرط ذكر المعرفة، أو ما يتنزل منزلتها من صفة المشهود عليه، على ما صرحت به عادة البرزلي، وما درج عليه الشامل، وأما التعريف لما يعقبه من بحث إنكار المعرف، أو إنكار المشهود عليه بالتعريف (ص 283 خ) فيجيء في كلام الزغبي وغيره، وقد مر كله مستوفى، فلا ينبغي التعويل عليه، ولا الجنوح إليه، فاعرف ذلك وتدبره.

### تنبيه وتحرير [إذا لم يكتب الشهود المعرفة دل أن المشهود عليه معروف]

قال الشيخ ابن عرفة، إثر كلام شيخه، رحمه الله تعالى، في عادة شهود

---

(1) ما ورد في فتاوى البرزلي : عن أصبغ بن سعيد : شهدت محمد بن عمر بن لبابة يكتب شهادته على أقوام مجهولين لا يعرفهم، وفي الوثيقة من يعرفهم بأعيانهم وأسمائهم، ص 75 / 4.

بلده أنهم يكتبون المعرفة وما يقوم مقامها عندهم من التعريف، وإذا لم يكتبوا شيئا من ذلك، دل على أن المشهود عليه عندهم معروف، ما نصه: ليس في عزو تمام الشهادة العارية عن ذكر المعرفة والتعريف لشهود بلدنا حجة تامة ويظهر من أقوال من تقدم في ذلك اختلاف، ومساق قول المتيطي مع ابن سهل، وابن فتوح، أن تضمين الشهادة على خط غيره، أن المشهود على خطه كان يعرف من شهد عليه، بعينه واسمه (ص 833 ت) شرط كمال، أو شرط إجزاء، وزاد ابن سهل: نقله عن عبيد الله بن يحيى، ومحمد بن لبابة، ومحمد بن يحيى، ويحيى بن عبد العزيز، أجرى على الأول، إن ترك الشاهد ذكر المعرف والتعريف لا يقدح في شهادته، انتهى مختصرا.

قلت: إنما عزا ابن عبد السلام لشهود بلده اعتبارهم في الشهادة وصحتها، ذكرهم المعرفة والتعريف لا إهمالها، وتمام الشهادة بخلوفها عنها نعم مضت عادتهم أن نصبوا على ذلك دليلين: لفظيا ووجوده في الكتابة وعاديا على البدلية، فإذا أهملوا اللفظية المدلول عليه بالكتاب، قام الدليل العادي في الدلالة على المعرفة مقامه.

وما نسب إليهم، تمام الشهادة الخلية عن ذكر المعرفة والتعريف، إلا من حيث قيام دليل عادي عليه، وما تكلم على التمام من حيث هو، إنما تكلم على الكتاب الخلي من ذكر ذلك، بحيث الاكتفاء بدليل العادة على المعرفة، إلا من حيث عدم المعرفة بالكلية، بحيث تكون الشهادة على مجهول، كما هو صريح طريق ابن لبابة، ومن هو على قدمه، فتأمل ذلك منصفا.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، تم بحمد الله وحسن عونه[1].

(1) انتهت رسالة الشيخ قاسم عظوم في الشهادة، وما تثيره من إشكاليات، ولا شك أن معالجة الفقهاء لمثل هذه الافتراضات والنوازل الفقيهة، يدل على اهتمامهم بهذه المسائل، ومناقشتهم لدقائق الأمور في فروع الفقه، وهو فقه تأصيلي قلما تجده في الوقت الحاضر، ولكن أسلوبه مبني على التكرار والاستشهاد بالأقوال والنقول أكثر من مرة في المسألة الواحدة، كما يلاحظ القارئ، الأمر الذي يجعل بعض الصعوبة في فهم واستيعاب الأحكام.

# مسائل من رحلة الشيخ عبد الله العياشي

وهذه مسائل التقطها من رحلة شيخ بعض شيوخنا[1] سيدي عبد الله العياشي، منها في ترجمة سيدي محمد بن سليمان الروداني[2] ما نصه:

**لطيفة [مسألة في الملابس التي تصنع من الصوف المنسوج في بلاد الروم]**

كان صاحب الترجمة ينهي عن لباس الصوف الرائق الذي يأتي من بر الروم منسوجا، وتتخذ منه الجوخات والأقبية الرفيعة[3] الشبيه بالحرير في لونه وصنعه ورطوبته، وهو لباس غالب علماء مصر والقاهرة والشام والحجاز[4] وغيرها، ويرى بطلان الصلاة فيه، قائلا: إنه استيقن الخبر من أهل المدينة التي يأتي منها، أنهم ينتفونه من الغنم وهي حية، وأنه لا يكون إلا كذلك، وبذلك

---

(1) لعله يقصد ببعض شيوخنا، أستاذه الشيخ أحمد بن الحاج الفاسي، لعلاقته القوية مع الشيخ عبد الله العياشي، وقد ترجم المؤلف لأستاذه الفاسي وذكر علاقته بالعياشي في كتابه فتح العليم، مخطوط، ص 207.

(2) ترجم له العياشي في الرحلة، وقال: إن أصله من تارودانت، ثم انتقل إلى فاس والحجاز، ثم إلى استنبول، واستقر فيما بعد في صعيد مصر، الرحلة، ص30 - 32 / 2، كما ترجم له الإفراني في صفوة من انتشر، وقال إن وفاته كانت بالشام نسة 1095 هـ ص 333.

(3) أنواع من الألبسة المعروفة.

(4) ما ذكر من لباس علماء مصر والقاهرة والشام والحجاز، لا يوجد في الطبعة الحجرية للرحلة، ولعله سقط منها، أو أن المؤلف نقل عن نسخة أخرى، الرحلة العياشية، ص 32 / 2.

يصير في تلك الحال من الرطوبة والرقة، وإذا ثبت أنه كذلك فهو نجس.

ولما كان بالصعيد[1] كتب سؤالا في ذلك إلى شيخ المالكية بمصر شيخنا الأجهوري، رحمه الله، فكان من جملة جوابه على ما قال (ص 284 خ) إنه إن ثبت ذلك، فيخرج عن أحد الأقوال في النجاسة، من سنة أو استحباب لعموم البلوى به، فراجعه بأن القول (ص 834 ت) بالسنة مرجعه إلى الوجوب على ما حقق الحطاب وغيره، والقول بالاستحباب لم يقل أحد بتشهيره، فلا يعول عليه؟.

فأجاب بأنه قد شهر أيضا، وممن شهره الفاكهاني، قال صاحب الترجمة: ولم أر للفاكهاني تشهيرا في ذلك، وكان يحط من قدر الشيخ الأجهوري وأصحابه بمثل ذلك، لأن أصحابه في ذلك الوقت، هم المتولون بجواب ما يرد عليه من الأسئلة، لكبر سنه وإضراره المانعين له من الكتابة.

## [تعليق الشيخ عبد الله العياشي على المسألة]

قلت: ويمكن البحث في كلام صاحب الترجمة، بأحد ثلاثة أمور:

أحدها: ما كان يورده على نفسه ولا يرتضيه، وقال لي: إن بعض الناس قد نقل له ذلك عن محقق المغرب سيدي أحمد بن عمران[2] وكان إذ ذاك بالقاهرة، وهو أن الصوف المذكور، إن سلم أنه كان منتوفا، فالمتنجس منه جزء قليل من أصله، وهو أضعف ما فيه، وما سواه يطهر بالغسل.

ومن المعلوم أن هذا الصوف، لا يصير إلى هذا الحال التي يلبس فيها إلا بعد أعمال كثيرة، من غسل ودق، ونفش وقصر، وغزل ونسيج، وغير ذلك ومعلوم أيضا أن ذلك الجزء الضعيف، لا يصبر عن ملاقاة هذه الأعمال، ولا يبقى معها، بل يضمحل بالكلية، وإذا تحقق أن عين النجس قد ذهب، فلا

---

(1) يقصد صعيد مصر.

(2) لعله أحمد بن عمران السلاسي، فقيه من أهل المغرب الأقصى، كان فقيها مشاركا، توفى بفاس سنة 934 هـ، أعلام المغرب العربي، ص 149 / 5.

معنى لمنع ما سواه، ولو نفشت قطعة من هذا الصوف، وتتبعت شعراتها، لم يوجد فيها ما يتوهم أنه من أصل الشعر، إذا لم يبق إلا الصحيح المشابه للحرير.

وهذا الذي قاله صحيح، وصاحب الترجمة يقدح في ذلك بتدقيقات عقلية، ويقول: إنا قد تحققنا نجاسة هذا المحل، فلا يطهر إلا بيقين، ولا يقين مع احتمال بقاء جزء، ولو مثل رأس الإبرة في جميع الجبة[1] الكبيرة، وتفتيش قطعة منها، ولم يوجد فيه شيء لا يدل على سلامة الجوخة كلها، بل ولو فتشت جوخة ولم يوجد فيها، فغيرها محتمل لأن يوجد فيه.

قلت: ومثل هذه التدقيقات بالاحتمالات العقلية، تنبو عنها الفروع الفقهية المنبهة على غلبة الظن القريب من القطع، إذ لو بنينا الأمر عليها ما صحت لنا عبادة، إذ ما من ماء، ولا ثوب، إلا وهو محتمل عقلا أن يكون تعلق به شيء من النجاسة، وبعد غسل المتنجس أيضا، على هذا التدقيق لا يظهر، لأن الغسل لا ينفي احتمال بقاء جزء قليل من النجاسة في خلال المغسول، احتمالا عقليا.

### [الأحكام إنما أنيطت بما يغلب على الظن في الطهارة]

لكن الأحكام في ذلك، إنما أنيطت بما يغلب على الظن، مستندا في ذلك إلى حكم العادة، لا إلى مجرد التجويز العقلي، الذي لم يستند إلى عادة في الغالب، فمن غسل ثوبا حتى غلب على ظنه أن أجزاء النجاسة (ص 835 ت) كلها قد خرجت مع الماء، فقد طهر ثوبه، مستندا في ذلك إلى العادة في ملاقاة هذا (ص 285 خ) القدر من الماء، لهذا القدر من النجاسة، مع مثل هذا العرك وتوالي الصب، ألا يبقى شيئا من النجاسات في مثل هذا المحل، ولا نبالي مع ذلك بما يجوزه العقل من بقاء شيء من الأجزاء، غير مستند في ذلك إلى عادة ولا أمارة، من لون أو طعم أو ريح.

(1) في النسختين: الحبة، وفي الرحلة: الجبة، وهو ما يتفق مع السياق.

ولا أظن الفقهاء يختلفون في مثل هذا، وأشباه هذا كثير، ومنه غسل المخرج في الاستنجاء، فليس بمرئي، بل إذا غلب على ظنه النقاء، مستندا إلى أمارة لحروشة المحل، وذهاب الرطوبات، فقد أنقى، وكذلك تعميم العضو في الوضوء والجسد في الغسل، فإذا غلب على الظن إيصال الماء إلى المحل المطلوب وصوله إليه، وإن كان غير مرئي ولا ملموس باليد، بل بحبل وعصا مستندا في ذلك إلى أن العادة، أن هذا القدر من الماء، إذا مر بمثل هذا العضو يغمره، فقد يطهر المحل بذلك.

### [الوسوسة أصلها خيال في العقل وجهل بالسنة]

وما يجوزه العقل من بقاء شيء لم يصل الماء إليه، لا عبرة به، واعتباره هو عين الوسوسة المنهي عنها، وقالوا إن أصلها خيال في العقل، أو جهل بالسنة، فلولا أن السنة هي الجري مع المعتاد، والظن الغالب في أمثال هذه الأمور، لما عدوا هذا جاهلا بها، وحيث عبر الفقهاء في الصلاة والطهارة وسائر أنواع العبادات باليقين، فالمراد به هذا الظن الغالب، الذي يعد مقابله وسوسة، لمرجوحية احتماله لا اليقين الذي هو أقوى أنواع العلم، كما هو عند المتكلمين، إذ ذلك عزيز الوجود في العقائد التي هي أصل الدين، فما بالك بفروع الفقه المبنية على الظن والاجتهاد في كثير منها.

### [حكم طهارة المنسوجات من الصوف المنتوف]

فإذا علمت ما قررنا، فمن رأى هذا الصوف المذكور، وإتقان صنعته الغريبة، الدالة على تعدد الأعمال والأشغال المتداولة عليه، إلى أن صار لا يميز بينه وبين صافي الإبرسيم[1] إلا من عرفه قبل ذلك، وأخبر بعد ذلك أنه نتف، لا يكاد يرتاب في بقاء شيء من أصوله فيه، فإذا غلب على الظن غلبة قوية، عدم بقاء شيء من أصوله فيه، مستندا إلى العادة الواضحة، في أن بقاء

(1) الإبرسيم، بكسر الهمزة والراء، وفتح السين، يفهم من كلام ابن منظور أنه نوع من القماش وإن كان كلامه فيه غموض، لسان العرب المحيط، ص 149 / 1.

ذلك الجزء الضعيف الرخو فيه، مما يخل بإتقان تلك الصنعة، فلا معنى للتوقف في طهارته، إذ بهذه الطريق حكمنا بطهارة كل متنجس.

ويزيد هذا وضوحا أن الصوف المجزوز، الاتفاق على طهارته، مع أنه في الغالب لا يخلو من شعرات متعددة في حال الجز وقبله، وبقيت في خلال الصوف، بل العادة قاطعة بوجودها، ومن باشر ذلك، ورأى الصوف على ظهور الغنم، وحضر جزا زها، علم ذلك وتحققه، ومع ذلك، فقد ألغينا ذلك القليل، الذي لا يمكن الاحتراز منه عن الاعتبار، مع تحقق وجوده لعدم العلم، وللمشقة الفادحة في تمييزه عن غيره، فليكن (ص 836 ت) مثله هذا الجزء الذي احتمل بقاؤه، على تقدير بقائه.

ثانيها: إذا سلمنا (ص 286 خ) أن هذا الصوف منتوف، فمن لنا بأنهم لا يجزون الأصول بعد النتف، والغالب أنهم يجزونها، إذ لا غرض لهم في بقائها، بل تعين لهم الغرض في إزالتها، لتجويد الصنعة وإتقانها، وإذا كان المباشرون لذلك مسلمون، كما قال، فالأصل فيهم توقي النجاسات وإزالتها عن ملابسهم، سيما حيث لا غرض لهم فيها، فيكون الأصل فيها الطهارة حتى يثبت عدم الجز، أو ما يقوم مقامه، وما أبعد إثباته.

ثالثها: [إذا] سلمنا نتفها وبقاء أجزاء النجاسة فيها إلى الآن، ولم نلاحظ أيضا ما ذكرنا في بقاء مثلها في الصوف المجزوز بالمشاهدة، فلا يبعد قول الشيخ الأجهوري [فخرج على القول بعدم وجوب زوال][1] النجاسة به لأمور:

أحدها: إن ما ذكره الحطاب من كون الخلاف في الوجوب والسنية لفظيا غير مسلم، لورود ظواهر في جزئيات كثيرة تدل على أن القائل بالسنية يقول بلوازمها من عدم الإثم، حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة وغير ذلك.

ثانيها: ما ذكر من كون القول بالاستحباب لم يشهره أحد، شهادة على النفي، والمثبت مقدم على النافي، لا سيما مثل الشيخ الأجهوري، في جلالته

---

(1) ما بين القوسين سقط في (ت) و (خ) والإكمال من الرحلة العياشية.

وسعة اطلاعه على فروع المذهب التي سلم له فيها المناظر، فإنه لم يبلغنا عن أحد في عصره، ولا قرب منه، أنه جمع من كتب المذهب ما جمعه، فلا يبعد أن يكون اطلع على تشهير هذا القول، سيما وقد عزاه، والناقل أمين.

ثالثها: [إذا] سلمنا عدم مشهوريته، فليس بدع تخريج قول في مسألة عمت البلوى بها، وعسير الاحتراز عنها، وجرى في أقطار الأرض العمل بها من غير نكير على قول في المذهب صحيح، ليس بمنكر ولا غريب ولا مردود، إلا أنه لم يشهر كغيره، وكثيرا ما يكون القول المخرج هو المشهور في المذهب، والمخرج عليه ضعيف، فيقولون: هذا مشهور خرج على ضعيف.

**[المسألة تدخل في قاعدة تعارض الأصل مع الغالب]**

ومن تأمل فروع المذهب، واستقراها من أماكنها، علم صحة ما ذكرناه وشيخنا الأجهوري أمثل من له في زمانه الترجيح في فروع مذهبه، والتخريج على أن هذه المسألة من فروع قاعدة أصولية، وهي: تعارض الأصل والغالب وقد علم ما فيها من الخلاف، وشهرت جزئيات كثيرة من كلا القولين، نعم يمكن أن يقال إن هذه الجزئية مما ألغي فيها الأصل اتفاقا، لما اعتضد به الغالب من الوجوه التي قربت من القطع عادة، وقد قيل بذلك في أشياء، إن لم تكن هذه أقوى منها، فهي مثلها، والله المرجو للصواب، انتهى[1]، (ص 837 ت).

ومنها[2] في ترجمة الشيخ مرزا الشامي[3] ما نصه:

---

(1) الرحلة العياشية، ماء الموائد، ص 32 -35 / 2، وقاعدة تعارض الأصل مع الغالب شرحها الإمام القرافي في الفرق الثاني والستين من كتاب الفروق، ص 38 / 2.

(2) أي من الرحلة العياشية.

(3) قال عنه العياشي: وممن لقيته بالمدينة المنورة، ممن ينتمي إلى الصلاح وسلوك طريق الإرادة الشيخ مرزا الشامي الدمشقي، جاور بالمدينة مدة، وكان أصله من دمشق، له خبرة بطريق القوم، ولقي عدة من المشايخ، الرحلة العياشية، ص 85 / 2.

**لطيفة [تفسير حديث إن الله يضحك إلى رجلين قتل أحدهما الآخر]**

ممن اشتغل صاحب الترجمة، سماع المصابيح، منه صاحبنا الشيخ حسن البري[1] المتقدمة ترجمته (ص 287 خ) فيجتمع إليها جماعة من العوام والطلبة تتسع بهما الحلقة، وكان ذلك بالروضة بين المنبر والقبر الشريف[2] ومررت يوما بالمجلس، فسمعت الشيخ حسن يقريء حديثا، فاستمعت إليه، فإذا هو حديث «إن الله يضحك إلى رجلين قتل أحدهما الآخر، قالوا: كيف ذلك يا رسول الله، قال: يقتل أحدهما في سبيل الله، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد بعد ذلك»[3] الحديث بمعناه، فاستمعت لتقريره، فكان أول ما طرق سمعي أن قال: وذلك كسيدنا وحشي[4] قاتل سيدنا حمزة، فإنه أسلم بعد ذلك، فيكونان مما يضحك الله إليهما.

فاقشعر جلدي من ذلك، وأنكره قلبي كل الإنكار، سيما في ذلك المحل العظيم، بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم ومسمع، ما كان صلى الله عليه وسلم ليرضى التسوية بين عمه سيد الشهداء، الذي لم يصب من أهل بيته بمثله، وبين قاتله وحشي الحبشي، الذي أعرض عنه بوجهه يوم جاءه مسلما وقال له «إن استطعت أن تغيب وجهك عني فافعل»[5] ولم يعرف عنه صحبة

(1) قال عنه الشيخ العياشي : مدرس المالكية بالحرم الشريف، الشيخ حسن البري، قرأ ببلده، وهو البر الكبير الذي على صعيد مصر، المتصل بأطراف الحبشة، وإليه تنسب طائفة من طلبة العلم دخل مصر، ثم قدم المدينة فاستوطنها، ولخلو فنائها من يحسن المذهب المالكي، قدمه من بها من المالكية للتدريس لهم، وجمعوا له الكتب، فلم يكن هناك من مدرسي المالكية من يناوئه مع أنه ضعيف التحصيل في الفقه. . . وكان يدرس كتاب المصابيح للبغوي، الرحلة العياشية، ص 45 / 2.

(2) أي بالمسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة.

(3) الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ، عن أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم 1000، ص 286.

(4) وحشي، قاتل سيدنا حمزة رضي الله عنه، ثم تاب على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصته مشهورة، سيرة ابن هشام، ص 58/ 3.

(5) الحديث رواه ابن هشام في السيرة النبوية، ص 58 / 2.

للنبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، ولا لقاء آخر يرضى فيه عنه، ولا قرب منه عليه السلام، إلى أن مات.

والعجب كل العجب من هذا المدرس، والله يغفر لنا وله، كيف سولت له نفسه هذه التسوية، وعلى تقدير صحتها، وما أبعدها، كيف قدر لسانه على النطق بذلك في مثل تلك الحضرة، تأدبا معه صلى الله عليه وسلم، أن سوى أحداً من الرعاع بعظماء أهل بيته، خصوصا زعيمهم الذي قيل فيه: إنه أفضلهم، فما بالك إذا سوي بقاتله الذي اشتد غضب رسول الله عليه، ولقد ظهر أثر سخطه عليه بعد ذلك، فلم تعرف له حالة مرضية بعد إسلامه، بل لا تتحقق موته على الإسلام.

**[كيفية وفاة حبشي قاتل سيدنا حمزة]**

فقد قيل إنه مات سكرانا غريقا في الخمر، ومن لم ترض حالته بعد إسلامه، وسخط عليه الرسول الأعظم، وقارف الكبائر، ومات ملابسا لأم الخبائث، كيف يسوى بإمام رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وشهد عليه الرسول، وأخبر برضوان الله عنهم، وأعجب من ذلك كله، غفلته عن كون الحديث، إنما ينطبق على رجلين استشهدا معا، ولا قائل أن وحشيا الحبشي استشهد، بل قيل في حاله ما تقدم، مما هو والشهادة على طرفي نقيض.

والحامل له على ذلك، والله اعلم، قلة مبالاته مع ضيق علمه في علم الحديث والسير، ولم يجد ما يمثل به لذلك، لعدم معرفته بأخبار الصحابة (ص 838 ت) وأحوال من استشهد منهم، وتسمية قاتليهم، ومن أسلم منهم بعد ذلك، ثم استشهد، ولما كانت موتة سيد الشهداء حمزة وشهادته، معروفة عند الخاص والعام، وعلم أيضا أن قاتله قد اسلم، لم يجد ما يمثل به إلا ذاك وليته ترك التمثيل، وسلم من هذه الورطة التي لا تطابق (ص 288 خ) المثل ولا تليق بالمقام ولو طابقت، والله يغفر لنا وله، ولم أذكر ذلك له، ولا لأحد من أصحابه، خشية أن يظن بي استراق السمع في مجلسه، والتطلب لعوراته فيثير

ذلك حقدا وحسدا، مع أنه في أول مرة قد غض[1] بمكاني، كما ذكرته في ترجمته.

## [التأدب في مقام النبوة وذكر الصحابة رضوان الله عليهم]

وإنما ذكرت ذلك هنا، تحذيرا وتنبيها، وغيرة على مقام النبوة، وليحافظ الناظر في هذا على الأدب إذا تكلم فيما يضاف لأهل النبوة، وما قصدنا بذلك انتقاص وحشي، ولا ذكره بسوء، ولا التعرض لإذايته، لما له من فضيلة الصحبة في تلك اللحظة الواقعة بعد النسبة الإسلامية، إلا أن الضرورة دعت إلى ذكر ما تقدم، انتقاصا لمقام السيد حمزة، أسد الله ورسوله، وردا على المسوي بينهما، ولولا ذلك لكان الأولى الإعراض عن ذكره بالكلية، كما فعل صلى الله عليه وسلم، فلا يذكر بخير تأدبا معه صلى الله عليه وسلم، ولا بقبيح تأدبا مع مقام الصحبة.

ويدل على ذلك، أنا ما رأينا قط أحدا من أهل الحديث والسير، قال عند ذكره رضي الله عنه، كما يقولون في غيره من الصحابة، ولو كان من أصاغرهم الذين لم تعرف لهم فضيلة، ولا أثر في الدين سوى الصحبة، فإن غالب المحدثين إذا ذكروا واحدا منهم، ترضوا عليه، والله يغفر لي ما طغى به قلمي وزل فيه لساني من ذلك، انتهى[2].

## [اعتقاد بعض أهل التصوف أن الإمام محمد بن حسن العسكري هو المهدي المنتظر]

ومنها[3] بعد نقل موافقة بعض أهل التصوف، في ادعائهم بقاء الإمام

---

(1) غضّ طرفه، غضاضا - بالكسر - خفضه، واحتمل المكروه، ومنه نقص ووضع من قدره ترتيب القاموس المحيط، ص 399 / 3.

(2) الرحلة العياشية، ص 87 - 89 / 2.

(3) أي من الرحلة.

المهدي، الذي هو محمد بن حسن العسكري[1] بعد كلام له في ذلك[2] ما نصه:

فلا يشكل عليك ما تجده في كلام أئمة الطريق، رضي الله عنهم، موافقا للفلاسفة تارة، وللروافض تارة[3] فذلك لا يقع في كلامهم غالبا، إلا فيما لم يقم دليل على بطلان قولهم فيه، وإن فرض فيما سوى ذلك، وما أبعده من جلالة منصبهم، فهو مؤول قطعا، فشد يدك على ما قررنا، انتهى فراجع كلامه، عند ذكر شاهد البقيع[4] فإنه نفيس[5].

**[تعليق على قول ابن الصلاح في مقدمته: إن أحاديث الصحيحين مقطوع بها]**

ومنها[6] عن رحلة ابن رشيد[7] ما نصه: ومنها أنه نظر في قول ابن الصلاح[8] أحاديث الصحيحين مقطوع بها[9] فإن علماء الشأن لم يزالوا

---

(1) هو الإمام الثاني عشر من أيمة الشيعة، والذي يعتقدون أنه مازال حيا، وأنه المهدي المنتظر الرحلة العياشية، ص 242 / 1.

(2) تحاشى المؤلف نقل كلام الشيخ العياشي الذي جاء فيه: والعجب كل العجب من متابعة بعض أهل التصوف في ذلك، حسبما نقله سيدي عبد الوهاب الشعراني، عن بعض مشايخه، وأنه اجتمع به، وأخبره بمقدار عمره، وأنه جاوز السبعمائة سنة إذ ذاك، بل في كلام بعضهم ما يشير إلى أن الشيخ محيى الدين يقول بذلك، ولولا الإطالة لنقلت كلامهم في ذلك، والعلم عند الله فإن صح عن هؤلاء الأئمة أنهم قالوا ذلك، فنحن ممن يعتقدهم ويجزم بصدقهم فيما يقولون لأنهم خيار الأمة، إلا أنا نكل العلم لله تعالى في فهم ما ورد عنهم في ذلك، إذ ليس في الشريعة قاطع يدل على كذب الروافض في هذه المسألة بخصوصها، وإن كانوا كاذبين في غيرها، وموافقة بعض أئمتنا الصوفية لهم في ذلك من جهة الكشف، لا يقدح في كمال منصبهم لعدم القاطع في كذبهم... ص 242 / 1.

(3) الروافض: كل جند تركوا قائدهم، والرافضة: الفرقة منهم، وفرقة من الشيعة، بايعوا زيد بن علي، ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى، ترتيب القاموس المحيط، ص 366/ 2.

(4) البقيع: مقبرة مشهورة بالمدينة المنورة.

(5) الرحلة العياشية، ص 242 / 1.

(6) أي من الرحلة العياشية.

(7) رحلة ابن رشيد، حققها محمد الحبيب بن الخوجة، يراجع كتاب - أبو مروان الباجي الأشبيلي ورحلته إلى المشرق، للدكتور محمد بن شريفة.

(8) هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي، المعروف بابن الصلاح، محدث، مفسر، فقيه أصولي، له مؤلفات، منها المقدمة في علوم الحديث، توفى سنة 643 هـ، معجم المؤلفين، ص 257 / 6.

(9) الإشارة إلى قول ابن الصلاح في مقدمته، أن أقسام الحديث هو صحيح أخرجه البخاري =

يرجحون بعض أحاديثها على بعض، باعتبار رجاله، وبغير ذلك من وجوه الترجيحات النقلية، ولو كان الكل مقطوعا ما بقي مسلك للترجيح، فهذا يعارض الإجماع الذي استقرأه ابن الصلاح، وبأن الأمة إذا أجمعت على ظن شيء، إنما يلزم أن ذلك الشيء مظنون، لا موهوم، أو مشكوك، أو معلوم، انتهى باختصار.

## [تعليق الشيخ عبد الله العياشي على ما جاء في رحلة ابن رشيد]

قلت: أما قوله: وبأن الأمة... إلخ، فقد قال جماعة من الأصوليين أن ظنهم لا يخطئ، وإذا كان كذلك فيفيد القطع، وأما الترجيح المذكور، فيقال عليه إن كان باعتبار الرجال، فلعله قبل انعقاد الإجماع، أو عند من لم يتفطن له ولم ينتبه، إذ ليس هذا من الإجماعات المشهورة المعلومة لكل أحد، أو نقول: لتلك الأحاديث جهتان، جهة نقلها أحاد، وجهة الإجماع عليها بعد النقل، فمن نظر إلى الطريق (ص 289 خ) الذي نقلت به، واقتصر عليه، ولم يلاحظ كونها مجمعا عليها بعد نقلها بطريق الآحاد، أمكنه الترجيح بينها، فإذا لاحظ كونها مجمعا عليها بعد ذلك ارتفع الترجيح، انتهى[1].

## [تعليق الشيخ عبد السلام بن عثمان على المسألة]

قلت: ومما يجاب به أيضا، ما قال في الآيات والسور القرآنية، من أن فيها فاضلا وأفضل، فإذا كان ذلك في القرآن، فأحرى في غيره، والله اعلم[2].

---

= ومسلم جميعا، وهو أعلاها، وهو الذي يقول فيه أهل الحديث (صحيح متفق عليه) يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم، وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، مقدمة ابن الصلاح، ص 29 - 30 باختصار.

(1) الرحلة العياشية، ص 241 - 242 / 1.

(2) لم يرد هذا التعليق في أصل الرحلة، مما يدل على أنه لمؤلف الكتاب (تذييل المعيار) ولعله يساند القول بوجود أفضلية في الحديث قياسا على الأفضلية في الآيات القرآنية.

## [تأكد بالتجربة في طرابلس طهارة الزباد المستخرج من السنور]

ومنها[1] عن الفقيه محمد بن مساهل الطرابلسي[2] أن سيدي علي الحضيري[3] في شرحه على المختصر، أن الزباد[4] المسمى في عرف مغربنا بالغالية، نجس، وإن كان عرق حي لمروره بمحل البول، قال: وكان بعض الصالحين لا يتطيب به لذلك، وأظنه الشيخ اللقاني، قال: وكنت أتوهم ذلك إلى أن بعثت بحضرة الشيخ عبد الحفيظ[5] إلى قط من القطوط التي يستخرج منها الزباد، وكان عند بعض الأتراك، فلما أحضر، أمرنا متولي استخراج الزباد منه بإخراجه بحضرتنا، ففعل، وشاهدنا محل اجتماع ذلك منه خارجا عن محل البول، لا يمر به أصلا، وإنما هو جليدة رقيقة عن يمين المحل، أو يساره يجتمع فيها ذلك العرق، وتشتد عليه وتنطوي حتى يؤخذ منها، فحينئذ اطمأنت نفوسنا، وأيقنا بطهارته، انتهى[6].

## [نظم يتضمن ثلاث مسائل فقهية، السجود على الثوب]
## [وأمره عليه السلام في النوم، ومن نوى الإقامة ثم نوى عدمها]

ومن رحلة سيدي عبد الله العياشي، أنه وجه إليه سؤال منظوم[7] ونصه:

أحبة علم في سماء جلالة سقتها غوادي البردانية القطف[8]

جوابك عن ثوب كثيف ومحشو بقطن فهل به الصلاة بلا زيف

---

(1) أي من الرحلة العياشية.

(2) أحد علماء طرابلس الغرب، تقدمت ترجمته.

(3) أحد علماء سبها الإقليم الجنوبي في ليبيا، تقدمت ترجمته.

(4) الزباد: الطيب، وهو رشح يجتمع تحت ذنب السنور على المخرج، وقد غلط اللغويون في قولهم: الزباد دابة يجلب منها الطيب، ترتيب القاموس المحيط، ص 429 / 2.

(5) هو الشيخ عبد الحفيظ الصيد، من أعلام ليبيا، تقدمت ترجمته.

(6) الرحلة العياشية، بعنوان غريبة ص 65 / 1.

(7) في الأصل: سؤالا منظوم، وهو موجه من الشيخ إبراهيم السوسي، كما ورد في الرحلة، ص 1 / 24

(8) الردانية: قرية من منطقة توات.

وعن أمر خير الرسل في النوم إن | جرى أيلزم أم لا دل حيرة من خلف
وعن نازل ربعا لأن يدا يصلي | طرا ما يوجب القصر عن صرف
أجب عن عباب ذلك البحر سائحا | فلا زلت بحرا للمعارف واللطف[1]

قال: فأنت ترى ما في هذا النظم من الركاكة، والكسر، وعدم البيان الذي هو شأن السؤال، ولكن لما فهمت مقصده من المسائل الثلاث، أجبته بقولي (ص 840 ت):

حمدت إلاهاً قد تنزه عن كيف | وعز وجل عن ثناء وعن وصف
وأزكى صلاة الله ثم سلامه | على المصطفى المبعوث بالذكر والسيف
وهذا جوابي عن سؤال مهذب | أتى بنظام رائق متقن الوصف[2]
فمنه سجود المرء فوق البساط لا | صلابة فيه كالبساط وكالقطف
توقف فيه البعض من علمائنا | وشهر فيه المنع بعض بلاد وقف
وذا كله ما دام رخوا وإن يكن | تلبد قالوا بالجواز بلا ضعف
وهذا الذي حصلته من مشائخي | وقد عللوا هذا الجواز بما يشفي
ومنه لزوم الفعل إن كان أمرا به | المصطفى في النوم أو قال بالكف

(ص 290 خ)

فإن كان ما قد قال وافق شرعه | فذاك أحرى باللزوم بلا خلف
وإن خالف المنصوص فهو مؤول | وتأويله بالعلم يدري وبالكشف
ومنه الذي ينوي بأرض إقامة | فيبدو له أمر إقامته ينفي
بذا حكمه حتى يسافر حكم من | أقام فقد لاح الجواب بما يكفي
فإن وافق المطلوب منكم فمنه | من الله أو لا فهو مما جنت كفي

(1) هناك فروق بين النسختين والرحلة، فاخترت منها ما اعتقد أنه الأقرب إلى الصواب.
(2) في الرحلة محكم الوصف.

ونـطـلـب مـنـكـم أن تـمـنـوا بـدعـوة          أنال بها من سيدي غاية اللطف[1]

**[حكم ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم في منام من رآه]**

قال: ثم وجهت بالجواب والسؤال معا، إلى الفقيه الأجل القاضي العدل، سيدي أبي العباس أحمد الخطيب المراكشي[2]، وكان معنا في الركب وطلبت منه أن يتصفحهما، ثم ذكر في جوابه بعد كلام، ما نصه:

وقد طالعنا السؤال والجواب، وما لكم في ذلك من حسن محاضرة الخطاب، فلكم أجر من سأل وأجاب، وأرشد وأصاب، ومسألة أمره صلى الله عليه وسلم مناما، لا جائزا أن يكون زائدا على مضمون الأوامر الشرعية لكمالها ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[3] ولا مخالفا لها، إذ لا يقع منه ذلك صلى الله عليه وسلم، وإن كان موافقا، فاللزوم من غيره، وإلا لزم تحصيل الحاصل فليتأمل سيدنا بذهنه الثاقب، وعقله الصائب، والله تعالى يحفظ ودكم، ويديم سؤددكم، والسلام عليكم والرحمة والبركة، انتهى كلامه.

قال: وهو كما ترى، مع وجازة لفظه، وإبرازه في صورة التحقيق لحصره الأقسام، وإبطالها كلام من لم يحط بالمسألة خبرا، أو ذهل بما ذكره العلماء فيها طرا، وتكلم فيها بمقتضى نظره، ومع ذلك فإن في كلامه تداخلا وتدافعا[4].

---

(1) الرحلة العياشية، ص25/ 1.

(2) لم أعثر له على ترجمة.

(3) المائدة 3.

(4) الرحلة العياشية، ص24 ـ 26/ 1.

# مبحث للشيخ عبد الله العياشي
# مع شيخه الملا إبراهيم

## [في مسألة الإجبار والتخيير ووحدة الوجود]

الحمد لله، ومن رحلة شيخ بعض شيوخنا، سيدي عبد الله العياشي، في ترجمة شيخنا إجازة، العلامة سيدي إبراهيم الكردي المدني[1] ما نصه:

وقرأت عليه رسالة كتبها برسم، في المسألة التي ألف فيها شيخنا صفي الدين[2] وبالغ في إيضاحها، وتعدد تآليفه فيها، وهي مسألة كسب العبد، ونسبة فعل العبد إليه، وإلى قدرة الرب، فقد انتصر الشيخ رضي الله عنه في ذلك

(1) ذكره المؤلف في كتابه فتح العليم، وقال إنه اجمع به في الحرم الشريف المكي، وحلاه بالشيخ الكبير الشهير، علامة وقته سيدي إبراهيم الكردي، أحد مشايخ سيدي عبد الله العياشي المفتخر بلقائهم، وهو في إتقان كل العلوم، والشهرة بالصلاح، بحيث لا يحتاج إلى تعريف وإنما نذكره تحدثا بالنعمة بلقائه، وبلغنا سنة 1102 هـ اثنين ومائة وألف أنه مات، اجتمعت به في حرم مكة، زادها الله شرفا، مع شيخنا سيدي محمد بن مقيل، واستجازه له ولنا، فأجازنا إجازة عامة، والحمد لله رب العالمين، ص 212، مخطوط، أما اسمه الذي ورد في الرحلة فهو الملا إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزودي الشهراني، وهو من رجال الكرد، استقر في المدينة المنورة، له ترجمة طويلة في الرحلة، تبدأ من ص 321 / 1، له مؤلفات كثيرة، توفي سنة 1101 هـ، معجم المؤلفين، ص 21 / 1.

(2) أحمد بن محمد الدجاني البدري المدني اليمني الشهير بالقشاشي (صفي الدين) صوفي مشارك في أنواع العلوم، له مؤلفات كثيرة، توفي بالمدينة المنورة سنة 1071 هـ، معجم المؤلفين، ص 170 / 2، ترجم له العياشي ص407/ 1.

للقولة المنسوبة لإمام الحرمين، وتأولها على ما ينافي مذاهب أهل الحق وتشهد له بصائر أهل الكشف، وتعضده شواهد الآيات، ومعاني الأخبار الصحيحة.

وما فعل، رضي الله عنه، من تأويلها وتبيين معناها، على حسب ما ظهر، وإن كان فيه غموض على إفهام كثير من الناس، أولى مما فعله كثير من المشايخ، من القضاء ببطلانها، والتشنيع على الإمام، أو على من نسبها إليه وأنكروا وجودها في كتبه، وذلك قصور منهم رضي الله عنهم، فإنها قولة صحت عن الإمام في رسالته النظامية، التي هي من آخر مؤلفاته، ولذلك (ص 291 خ) لم يتردد المتقدمون في نسبتها إليه، لإحاطتهم بأخبار الإمام ومطالعتهم لكتبه.

ولما لم تشتهر هذه الرسالة لتأخرها، كاشتهار الإرشاد[1] وغيره من كتبه لم تبلغ إلى بعض المتأخرين، فأنكروا وجود القولة المشهورة في شيء من كتب الإمام، وظن أنها مفتعلة عليه، أو صدرت منه في مجلس المناظرة على وجه المعارضة، أو إرخاء العنان، أو غير ذلك مما لا يعد مذهبا لقائله، وقد بالغ شيخنا، رضي الله عنه، في إيضاحها والاستشهاد لها في رسائله الثلاث.

**[اعتقاد أهل السنة أن للعبد في أفعاله الاختيارية كسبا به تنسب إليه]**

وكذلك تلميذه الملا إبراهيم، بالغ في بيانها وكشفها، ومع ذلك لم تخل من غموض، ولم تتضح كل الوضوح، ولا غرو إذ هي من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين، ولم تحصل على طائل في تحقيق معناها آراء المتأخرين، فقصارى أمرهم فيها، اعتقاد انفراد الرب تعالى بالخلق والتقدير واعتقاد أن للعبد في أفعاله الاختيارية كسبا، به تصح نسبة الأفعال إليه، وثبت

---

(1) اسم الكتاب: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، من مؤلفات إمام الحرمين، عبد الملك الجويني، معجم المؤلفين، ص 184/ 6.

التكليف، وعليه ترتب الثواب والعقاب، وهذا معتقد جميع أهل السنة، وهو الحق الذي لا محيص عنه[1].

## [تحقيق أفعال الإنسان بين التخيير والإجبار]

ولكنهم إذا ضويقوا في تحقيق معنى هذا الكسب، وتبيينه، تباينت آراؤهم بين مائل إلى ما يقرب من الجبر، ومائل إلى ما يقرب من القدر، وأهل السنة لا يقولون بواحد منهما، فقد قال الإمام سعد الدين[2] في شرح العقائد، بعد ما ذكر كلاما في معنى الكسب، ما نصه (ص 842 ت):

وهذا القدر من المعنى ضروري، إن لم نقدر على زائد من ذلك، في تلخيص العبارة المفصحة، عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار، فإذا علم أن فحول أهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه، مع تظاهرهم وتظافر معتقداتهم، على نفي الجبر والاستقلال، فلا ينبغي المبادرة إلى التشنيع والإنكار، على من أحدث قولا في المسألة، بفهم أتاه الله إياه، وانتصر لقول من الأقوال المقولة فيها لأهل السنة بدلائل بينها الحق له، وبصيرة أنارتها الهداية الإلهامية، ما دام لم يقض بصحة أحد القولين المتفق على إبطالهما عند أهل الحق، وهما الجبر والاستقلال.

## [يكون العبد على الجادة إذا لم يعتقد الإجبار أو الاختيار]

لأن ذلك هو المعيار الصادق، فما دام العبد يعتقد في المسألة معتقدا ليس بجبر ولا استقلال، فهو على الجادة، وإن عجز عن تحقيقه، إذ لا نكلف بادراك الكنه في كثير من المسائل الاعتقادية، وإنما المكلف به فيها اعتقاد الثبوت والوجود فقط.

---

(1) الرحلة العياشية، ص 360 / 1.

(2) لعله مسعود بن عمر التفتازاني (سعد الدين) عالم مشارك في النحو والفقه والأصلين والمنطق وغير ذلك، له تصانيف كثيرة، توفى سنة 791 هـ، معجم المؤلفين، ص 228 / 12.

### [مسألة كسب الإنسان لعمله ليست من المسائل التي يدرك فيها الكنه]

وهذه المسألة، أعني مسألة الكسب، ليست من المسائل التي يستحيل فيها إدراك الكنه حتى نحكم بتضليل من ادعى إدراك كنهه وحقيقته (ص 292 خ) بل لغموضه وخفائه لم نكلف بمعرفة حقيقته، بل باعتقاد ثبوته ووجوده، وأن للعبد كسبا به نيط التكليف، يوجد بوجوده مع استكمال الشرائط، وينتفي بانتفائه، لأن من لم يعتقد ذلك، وقع لا محالة في أحد أمرين محالين: تجوير المولى تعالى أو تعجيزه، تعالى الله عنهما علوا كبيرا.

ولا بدع في اعتقاد الإنسان بثبوت شيء لا يدرك كنهه كالروح، فإنا نعلم يقينا وجوده وبثبوته، مع عجزنا عن إدراك كنهه، وليس إدراك الكنه فيه محال عقلا، ولكنه لصعوبته أمسك الشارع عن إيضاح معناه، لعجز أكثر عقول الناس عن إدراكه.

### [إدراك النبي صلى الله عليه وسلم لماهية الروح]

وقد نص الغزالي وغيره، على أنه لا ينبغي لمسلم أن يعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يعرف ماهية الروح، ولم يدرك حقيقته، كيف وهو أدرك من المعارف الإلهية، والحقائق الربانية، ما لا يخطر ببال أحد من الخلق سواه؟ فكيف يعجز عن إدراك حقيقة روحه، الذي به هو هو؟، فيصير كأنه عجز عن إدراك نفسه، ومن عجز عن إدراك نفسه، فهو عن إدراك غيره أعجز، وهو صلى الله عليه وسلم، أجل قدرا من ذلك، بل له التصرف التام في عالم الأرواح بأسره، وهو روح الأرواح، والروح الأمين نديمه وسميره في غالب الأوقات وروح القدس ينفث في روعه بما كان وبما (ص 843 ت) سيكون، فكيف لا يكون عالما بالروح وحقيقته، وإنما أمر بالإمساك، فأمسك لكونه مشرعا.

### [الكسب صفة يتمتع بها كل أحد ولكنه لا يدري حقيقتها]

وقد قال [صلى الله عليه وسلم]، «خاطبوا الناس بما يفهمون أتريدون أن

يكذّب الله ورسوله»[1] فكذلك نقول في الكسب، هو صفة من صفات العبد يحس كل أحد بوجودها فيه، وثبوتها في محله، فيها يفرق بين أفعاله الاختيارية والضرورية، ولكنه لا يدري حقيقتها، ولا يحقق كل التحقيق نسبة أفعاله إليها مع اعتقاد انفراد الله تعالى بخلق العبد وخلق أفعاله، غير مفتقر إلى معين واعتقاد أن لكسب العبد دخلا في وجود أفعاله، على وجه لا يضايق فيه القدرة الإلهية، ولا يزاحمها ولا يعينها، ولكن عجزنا عن إدراك ذلك على وجه[2].

## [العارفون بالله يدركون حقائق أشياء عجزوا عنها أكثر الخلق]

ومن أتاه الله فهما وعلما ونورا، فأدرك حقيقة ذلك، كما يدرك العارفون بالله، حقائق أشياء كثيرة، من عالم الغيب والشهادة، قد عجز عن إدراكها أكثر الخلق، فلا ينبغي الإسراع إلى الإنكار عليه، ولا التشنيع عليه، إذ لم يدع مجالا، فالأولى التسليم له، لا سيما إن كان من أئمة الهدى، ورؤساء السنة وكبراء الأئمة، كإمام الحرمين، رضى الله عنه، أو ممن ظهرت ديانته، وثبتت أمانته[3] واتضحت عدالته، وغلبت على الظن ولايته، وثبتت في علوم الشرع مشاركته، ولم يرم ببدعة، ولم ينبذ بسوء، كشيخنا الغوت، صفي الدين القشاشي، رضي الله عنه.

## [الشروط المعتبرة في التصدي لنقد آراء الفقهاء]

وإن كان لا بد من التعقيب والنقد، والنظر في كلام (ص 293 خ) من هذه صفته، فلينظر بعين الإنصاف، وسداد الرأي إلى كلامه، فإن فهمه الناظر حق الفهم، سيره بالمعيار المتقدم من عرضه على آراء أهل الضلالة، فإن وافق أحد الجانبين الباطلين كل الموافقة، حتى صار هو هو، فهو جدير بأن يلغى ويترك

---

(1) الحديث رواه القرطبي برواية (حدث الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله) الجامع لأحكام القرآن، ص 184 / 2.

(2) الرحلة العياشية، ص 262 / 1.

(3) في النسختين : إمامته، وفي الرحلة : أمانته، مصححة في هامش ص 361 / 1.

وتوكل سريرة قائله إلى الله، لأن عبارته لم توف بما في ضميره، لعلمنا بأنه من أهل السنة، وإن لم يوافق أحد الجانبين المحكوم ببطلانهما، إلا أنه على خلاف ما كنا نعتقده نحن ونتوهمه، ونفهمه من كلام الغير، فلا ينبغي أن نحكم ببطلانه، لأجل مخالفته لكلام الغير من الأئمة، لأن الحق في المسألة ليس منحصرا في شيء بعينه يدركه كل أحد، فيحتمل أن هذا القائل قد عثر على الحق، أو على جانب منه، إذ ليس فيه أمارة الباطل ودليله.

**[من لم يفهم كلام العلماء عليه أن يمسك نفسه عن الخوض في ذلك]**

وأما إن كان الناظر في كلام أحد من الأئمة المتقدم ذكرهم لم يفهمه كل الفهم، ولم يحط علما بمقاصده، والتبست عليه المذاهب في تحقيق مقالته وهذا وصف غالب من ابتلى بالاعتراض على المشايخ (ص 844 ت) فما أجدر هذا بأن يمسك عن الخوض في ذلك، لأن الحكم على الشيء بالصحة والفساد، فرع تصوره، وهذا لم يتصور شيئا من معتقد هذا الإمام حتى يحكم برده أو إمضائه، فليحرر هذا المسكين معتقد نفسه على مذهب أهل السنة والحق، وليجتهد قدر طاقته في تنزيهه عن مذاهب أهل الباطل، وفي موافقة أهل الحق قدر وسعة، وليترك ما وراء ذلك لأهله، فإن خاض فيه، فقد عرض نفسه لما لا قبل له به[1].

**[التشنيع على الشيخ صفي الدين القشاشي لقوله بتأثير القدرة الحادثة]**

وقد ابتلي أقوام من المترسمة[2] من أهل عصرنا بالتشنيع على شيخنا صفي الدين وتبديعه[3] وتضليله، وقالوا إنه يقول بتأثير القدرة الحادثة، وخالف الشيخ السنوسي، وغيره من المشايخ، ورد عليهم، فإذا طولبوا بتحقيق ما ردوا عليه عجزوا، فإذا قيل لهم: ما معنى التأثير الذي نسب للقدرة الحادثة؟، وما

---

(1) الرحلة العياشية، ص 362 - 363 / 1.

(2) في (ت) الموسومة، وفي (خ) المزسمة، والمعنى غير واضح، وما ورد في الرحلة : المترسمة، ص 363 / 1.

(3) أي القول بالبدعة.

معنى التأثير الذي نفيتموه أنتم مع تسميتكم لها قدرة؟، لم يأتوا من الجواب إلا بجعجعة ليس لها طحين، وهمهمة ليس معها تبيين.

**[المعنى الحقيقي المقصود بالقدرة في كلام الشيخ صفي الدين]**

مع أن الشيخ، رضي الله عنه، مصرح بعدم تسمية وصف العبد قدرة إلا على وجه المجاز، إذ لا يعقل من معنى القدرة إذا أطلقت، إلا على وصف له تأثير، فإن سمينا وصف العبد الذي له نسبة في وجود الفعل، جعلها الله له قدرة مجازا، فلنسلم تلك النسبة التي جعلها الله له في وجود الفعل أيضا تأثيرا مجازا، وإن قلنا لا تأثير لقدرته، نعني حقيقة، فلنقل: لا قدرة له أيضا حقيقة وإنما هي قدرة واحدة قديمة إلهية ذات نسبتين:

نسبة وجودها وقيامها بذات المولى جل جلاله، أزلا وأبدا، فتنسب إليها الأفعال حقيقة على وجه الخلق والاختراع والاستقلال بها، على وفق الإرادة القديمة.

ونسبة ظهورها في محل العبد (ص 294 خ) وتجليها فيه، كما هو شأن سائر الصفات في تجليها، إذ قدرة العبد من قدرة سيده، وحوله بحوله، وقوته بقوته، كما أفصح بذلك، لا حول ولا قوة إلا بالله الذي هو كنز الجنة، فتنسب إليها الأفعال في هذا المعنى، على جهة الكسب والإضافة، وينسب إلى ذلك الكسب تأثير يناسبه على وجه المجاز، لكونه محلا لظهور الأثر.

فإن المجاز عند العرب، إذا تجوز في حقيقة من الحقائق، تجوز فيها مع عوارضها المشخصة، التي لا تثبت الحقيقة ولا توجد إلا بها، فإذا تجوز في إطلاق السبع على المنية، تجوز في الحقيقة السبعية مع عوارضها وصفاتها التي لا تكمل السبعية إلا بها، مثل الأظفار (ص 845 ت) والجرأة العظيمة والاغتيال بالقهر، وجعلت تلك الأوصاف كلها مجازا للمنية، كما كانت للسبع حقيقة، وإلا لما صح التجوز[1].

---

(1) الرحلة العياشية، ص 363 / 1.

فلو قيل مثلا: المنية سبع لا ناب له ولا ظفر ولا جرأة، ولا اغتيال لقبح ذلك كل القبح عند كل ذي ذوق سليم، وقضى برده كل ذي عقل فهيم فكذلك يقال في الكسب الذي هو وصف العبد مع القدرة، فإن سمينا وصف العبد قدرة، لكونه نسبة فعلية في وجود الفعل، كما أن للقدرة نسبة ذاتية في ذلك، فلنجعل لذلك الكسب الذي سميناه قدرة تأثيرا مجازيا يناسبه، وإلا بطل تسميته قدرة، كما بطل تسمية المنية سبعا، من غير إثبات أوصاف السبع لها[1].

**[تحاشى الأقدمون والسلف الصالح استعمال لفظ القدرة للعبد]**

ولأجل هذا، مع تنزيه أوصاف الحق تعالى، أن ينسب شيء منها إلى العبد، تحاشى الأقدمون من أهل السنة والسلف الصالح، من تسمية وصف العبد قدرة، فلا تكاد تسمع في مؤلفاتهم إلا الكسب، حتى تجاسر على إطلاق القدرة المتأخرون، ورأوا أن لا فرق بينه وبين القدرة، ولم يتجاسر على إطلاق التأثير على نسبته إلى الفعل، تباعدا عن قول القدرية بخلق العبد أفعاله، فقالوا: قدرة لا تأثير لها، وأثبتوا للعبد قدرة، فرارا من قول الجبرية، وقالوا: لا تأثير لها فرارا من قول القدرية.

**[العيوب التي تؤخذ على علم الكلام]**

ولعمري أنها لعبارة حسنة في بادي الرأي، متوسطة بين قولي الإفراط والتفريط، إلا أنها إذا دخلت[2] على معيار التحقيق، وطولب صاحبها كل المطالبة، أدت إلى شيء لا يدرك له صاحبه معنى، ولا يجد له مفهوما، ولذلك قال بعض من عاب علم الكلام، كما نقله ابن القيم[3] وغيره، مجالات الكلام

(1) الرحلة العياشية، ص 364 / 1.

(2) في الرحلة: إذا حكمت، ص 364 / 1.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، (شمس الدين) توفى سنة 751 هـ، معجم المؤلفين، ص 106 - 107 / 9، وقد تقدمت ترجمته في كتاب الجامع.

ثلاثة: طفرة[1] النظام، وأحوال أبي هشام، وكسب الأشعري[2] فإنك إذا حققتها لم تجد شيئا.

فطفرة النظام هو قوله: إن الجوهر ينتقل من المكان الأول إلى الثالث من غير أن يمر بالثاني، وأحوال أبي هشام، يقول: ليست بموجودة ولا معدودة وكسب الأشعري يقول: قدرة لا أثر لها، وذلك عين العجز، وانظروا إلى ما آل الأمر إليه بسبب سوء التعبير، حتى عد معتقد أهل الحق والسنة (ص 295 خ) مع محالات المعتزلة في نسق واحد، فإذا سعى أحد علماء الأمة بما آتاه الله من النور والفهم، كشيخنا القشاشي، وبذل مجهوده في إثبات معنى الكسب، فيبعد به شيئا ما عن هذه المحالات التي من جملتها، وأيد ما أثبته من ذلك بالآيات والأحاديث وأقاويل أهل الحق، مع نورانية الكشف الصحيح، فلا يشنع عليه إلا مخذول أعمى البصيرة[3].

**[تردد القول في القشاشي هل هو قدري أو جبري؟]**

ولقد تكلمت مع بعض من زعم أنه ألف في الرد عليه، فقال لي: إني حرت في كلام هذا الرجل، بينما أقول هو قدري محض، لما يظهر (ص 846 ت) من كلامه، إذ رجع رأي فيه أنه جبري محض، فلا أدري من أي الجهتين هو؟، وقد حرت في أمري؟ !، قلت له: شهدت له ورب الكعبة بالسنية المحضة وأنت لا تشعر، لأن أقوى دليل على كون معتقد العبد موافقا للسنة في هذه المسألة، كونه ليس مع أحد من الجانبين، ودليل كونه في غاية التوسط الذي هو غاية التحقيق، كونك كلما اعتبرته مع أحد الطرفين، ظننته أقرب إليه من الآخر، كقطب الرحى[4] ومركزها، فعلامة توسطه إنك كلما اعتبرته مع قطر من أقطارها ظننته أقرب إليه من الآخر.

---

(1) في (خ) ظفرة، وفي (ت) ضفرة، وفي الطبعة الحجرية للرحلة: طفرة، وبهامشها: كلامها بمعنى الوثب في ارتفاع، وهو مطابق بما في ترتيب القاموس، ص 80 / 3.

(2) هؤلاء علماء الكلام، وسوف يذكر أقوالهم فيما بعد.

(3) الرحلة العياشية، ص 364 / 1.

(4) في الرحلة العياشية: قطب الدائرة، ص 364 / 1.

## [إن القدرة واحدة وهي لله تعالى]

وهكذا كلام هذا العارف، إذا سمعت قوله: لقدرة العبد تأثير، قلت: هذا مذهب قريب من مذهب القدرية، وإذا سمعت قوله: إنما هي قدرة واحدة ولا قدرة للعبد أصلا، إلا ما يظهر من أثر قدرة الحق في محله، قلت: هذا قريب من مذهب الجبرية، وهذا لعمري غاية التحقيق لمن علمه، وهو حري بالاعتقاد لمن فهمه، وبالتسليم لمن لم يفهمه، فإن فيه نوع غموض لا يظهر كل الظهور إلا بالكشف الصحيح.

ولذلك كانت تآليف الملا إبراهيم في المسألة، أقرب إلى الإفهام من تآليف شيخنا الصفي، لأن الصفي الغالب عليه، والمستولي عليه صحة الكشف، فيعتمد عليه كثيرا، وعلى أقاويل العارفين، كالشيخ محيي الدين[1] وأضرابه، وعلى دلائل الكتاب والسنة، ولا يعرج على دلائل المتكلمين إلا قليلا، فعسر فهم كلامه على كثير من المترسمة الذين لم يكونوا على قدمه في العرفان والكشف عن معاني الأسماء والصفات.

## [بطلان أقاويل القدرية والجبرية]

وأما شيخنا إبراهيم، فلقوة نظره في المعقولات، وسعة إطلاعه على أقاويل المتكلمين، وتمييز صحيحها من فاسدها، أبرز المسألة في قالب مسائل علم الكلام، واحتج لهم بأدلتهم، وردها إلى صحيح أقوال أهل السنة، وتتبع الأدلة التي أبطل بها أهل السنة أقاويل القدرية والجبرية، وبين أن واحدا منها لا يدل على بطلان هذه المقولة بعمومه ولا بخصوصه، بل ذكر لي أنه فحص غاية الفحص، فلم يجد في كلام الأشعري رضي الله عنه، ما يدل على نفي الأثر على القدرة (ص 296 خ) الحادثة، وإنما يوجد ذلك في كتب الأصحاب معزوا له، بل وجدت في كلامه نفسه، في كتاب الإبانة الذي ضمنه معتقده، وأمر

---

(1) هو محيي الدين ابن عربي، تقدمت ترجمته.

أصحابه باعتقاد ما فيه، ما يشعر بما هو كمذهب إمام الحرمين، وقد نقل ذلك في رسائله.

### [الغرض من رحلة العياشي أن تكون ديوان علم]

وسأذكر بعضها آخر الترجمة، إذ الغرض من هذه الرحلة أن تكون ديوان علم، فلا آلو ما أدخلت فيها من الفوائد، لرغبة كثير من (ص 847 ت) الأصحاب في ذلك[1].

### [بداية اتصال الملا إبراهيم بالشيخ صفي الدين]

أخبرني الشيخ الملا إبراهيم، أنه كان في أول اتصاله بالشيخ، يضيق عليه النطاق في أمثال هذه المباحث، من وحدة الوجود، ووحدة الصفات، وغير ذلك مما لم يوافق عليه العارفون آراء المتكلمين، لأنه كان متضلعا بعلوم أهل الكلام، وكان الشيخ الصفي، رضي الله عنه، إذا أحس منه بشيء من ذلك يقول له: اثبت فسيشرح الله صدرك لقبول الحق، وليس هذا الأمر بسهل فإنما هو الخروج من دين إلى دين.

### [الخروج من معتقد إلى آخر يتم ببرهان]

قلت: والمعتقدات هي أعلى الدين، فلا يخرج الإنسان من معتقد ألفه إلى معتقد أعلى منه، إلا ببرهان واضح، ونور لايح، يظهر به عدم مخالفة الاعتقاد الثاني، للمعتقد الحق الذي قامت عليه دلائل الكتاب والسنة، إلا أن المعتقد الثاني يكون أعلى من الأول، وأبين، وأوضح، إذ لا يكون الاعتقاد مباينا للأول، إلا إذا كان أحدهما فاسدا.

---

(1) إن الرحلة هي فعلا ديوان علم، كما قال العياشي رحمه الله تعالى، فرحلته تختلف عن أغلب الرحلات، فلا يكتفي بالوصف وسرد مسير الرحلة، ولقاءات العلماء، بل أدرج فيها الكثير من المسائل الفقهية والعقلية إلى جانب الطرائف الأدبية، والمساجلات العلمية، ولهذا اقتبس منها مؤلف تذييل المعيار الكثير من المسائل الفقهية، وخاصة في كتاب الجامع.

## [رسوخ معتقدات أهل السنة والحق]

ومعتقدات أهل السنة والحق، قامت البراهين القطعية التي لا تحتمل شكا ولا ترديدا على صحتها، إلا أن بعضها أكمل من بعض في الوضوح والبيان وإن كانت كلها بينة واضحة، فليس معتقد عوام المؤمنين المستند، أولا إلى تقليد علماء الأمة، ثم ثانيا، بعد انتهاء عقولهم إلى نظر جملي، كمعتقد علماء الأمة العارفين بأدلة الكتاب والسنة، وقضايا العقول الضرورية والنظرية فمعتقدات هؤلاء لا يطمع في تزلزلها شيطان مريد، ولا ملحد عنيد، لتشييدها بالأدلة القاطعة، والحجج الساطعة.

## [معتقدات أهل السنة لا ترقى إلى معتقدات كبراء العارفين]

ومع ذلك، فليست معتقداتهم بالنسبة إلى معتقدات كبراء العارفين أهل الكشف الصحيح، والذوق الصريح، والبصائر النورانية، إلا كنسبة معتقدات العوام إلى معتقداتهم، لأن معتقد العارف مستند إلى الشهود والعيان ببصائر الإيمان، فلا يحتاجون إلى إقامة دليل، ولا وجود برهان.

فمثل معتقدات الفرق الثلاثة[1] كمن كانوا في بيت مظلم، فأخبرهم مخبر بطلوع الشمس، فصدقوه كلهم لتجربتهم له قبل ذلك، ولأنه لا يكذب، فلم يبق عندهم شك في طلوع الشمس، ثم نظر قوم منهم إلى شقوق وطيقان في جدران البيت، فرأوا (ص 297 خ) ضوءا لامعا، ونورا واضحا، فازدادوا يقينا بطلوع الشمس، لقول المخبر، ولما لاح لهم من الدليل الدال على طلوعها وهو الضوء اللامع، ثم قام قوم إلى باب البيت ففتحوه، فرأوا قرص الشمس بعينه، فحصل لهم العلم اليقيني بطلوع الشمس، من غير احتياج إلى دليل، بل

---

(1) لعل المقصود بالفرق الثلاثة، هم: الجبرية المراد بها الطائفة التي تقول العبد مجبور على الفعل، والقدرية الذين يقولون لا قدر والأمر أنف، أي أن الله لم يقدر شيئا في الأزل والمخلصة، أي مخلص الحسن البصري، يراجع كتاب شرح لب العقائد الصغير، للشيخ العلامة محمد مفتاح قريو، ص 145.

غابوا عن مشاهدة الدليل، فلو رام أحد منهم أن يستدل بعد الشهود، لعد ذلك منه غلطا، كما قيل:

فـودي لا يـحـتـاج فـيـه لـشـاهـد وتقرير المعلوم ضرب من الجهل[1]

ومن الأمثال الشهيرة: ليس بعد العيان بيان[2] وقد قال (ص 848 ت) الشيخ أبو الحسن الشاذلي[3]: إنا لننظر إلى الله ببصر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان.

## [الانتقال من عقائد العوام إلى عقائد العلماء ثم عقائد العارفين]

فقد تبين لك تفاوت حال المعتقدات مع صحتها كلها، وكون المعتقد شيئا واحدا، فالانتقال من عقائد العوام إلى عقائد العلماء، لا يحصل إلا بعد فهم الأدلة التي استدلوا بها، والعلم بصحتها، وكذلك الانتقال من عقائد العلماء إلى عقائد العارفين، لا يكون إلا عن منازلة صحيحة لأحوالهم، والوصول إلى مقاماتهم، فمن أراد اعتقاد معتقداتهم تقليدا صعب عليه الأمر، ونازعه الوهم، لأن العقل لا يذعن لقبول ما لم يدرك.

## [ينبغي للعوام تقليد العلماء، وعلى العلماء تقليد العارفين]

ولكن كما كان ينبغي للعوام تقليد العلماء فيما قالوه، وإن لم تدركه عقولهم، وثوقا منهم بحسن نظرهم وسداد رأيهم، ينبغي للعالم تقليد العارف الذي فوقه، فيما لم يبلغه عقله، تحسينا لظنه به، إذ لم يأت بشيء قام القاطع من العقل والنقل على بطلانه، إنما أتى بشيء عجز عقل العالم عن إدراكه لضعف بصيرته وعدم وصوله إلى ما وصل إليه العارف، وببركة تقليده له وحسن ظنه به، يوصله الله إلى لقائه، حتى يصير ما كان تقليدا علما يقينيا، وما

---

(1) لم أقف على قائل البيت، وهو يجري مجرى الأمثال.

(2) لم أجد هذه الصيغة في كتب الأمثال التي وقفت عليها، وذكر الميداني مثلا مشابها، وهو: ليس الخبر كالمعاينة، والمعنى واحد، مجمع الأمثال، ص 172 / 2.

(3) هو الشيخ علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، نزيل الإسكندرية، شيخ الطائفة الشاذلية توفى سنة 656 هـ، الطبقات الكبرى للشعراني، ص 4 - 12 / 2.

كان علما عن غيب عرفانا عن شهود، وإن لم يوفق لتقليده فيما قال، فأقل درجاته التسليم له فيما أتى به، إذ منازعته فيما لم يحط به علما، ولم يدركه عقله حرمان وخذلان[1].

ولقد أخبرني الملا إبراهيم أن الشيخ الصفي، كان يقول لهم في أثناء التقرير لهذه المباحث: يا أولادي، إنما اشتغل بنقل هذه الأدلة وتهذيبها وأخرج بما أجده من كلام أئمة الحق، موافقا لقول كل ذلك لأجلكم، وحرصا على هدايتكم، وإلا فأنا على بصيرة من ربي، ونور منه، فيما أقوله من ذلك وأعتقده، ولا يضرني مخالفة مخالف، ولا يزيدني علما موافقة موافق.

## [الشيخ العياشي يؤيد رأي الشيخ الصفي بالكتاب والسنة]

قلت[2]: ومصداق ذلك، قوله عليه الصلاة والسلام، لما نزل قوله تعالى ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾ الآية[3]، «لم أشك ولم أسأل»[4] لكونه عليه الصلاة والسلام، حصل له من العلم واليقين، ما لا يزيد فيه موافقة أحد، ولا ينقص منه مخالفته.

## [علماء الكلام لا يقولون بوحدة الوجود والصفات]

قال الملا: وكنت أقول للشيخ لما ظهرت لي (ص 298 خ) لوامح صدق مقالته، وشرح الله صدري لفهمها، يا سيدي: إن هذه المقالة لا يمكن تقريرها

---

(1) الواضح من نقل هذه الآراء التي طرحها صاحب الرحلة مع شيخه الملا إبراهيم، ومع الشيخ صفي الدين، أن فيها انتصارا للتصوف ورجاله، والانحياز لهم بالكامل، واعتبارهم فوق درجة العلماء، وإن كان الواقع أن كلا من علماء الفقه وعلماء التصوف، لهم حجتهم فيما يقولون به ولهم أراؤهم الخاصة، التي قد تلتقي أحيانا، وقد تختلف في أخرى، وأما علماء الكلام وأهل العقل، فمن الصعب التقاؤهم مع غيرهم، فهم يعتمدون على العقل أكثر من المسلمات الغيبة والكشف والإلهام، ونقل مؤلف الكتاب الشيخ عبد السلام التاجوري لهذه المناقشات، تدل على انحيازه لجانب التصوف، وإن لم يعبر عنه إلا بإشارات قليلة في هذا الكتاب.

(2) الكلام يعود على الشيخ عبد الله العياشي مؤلف الرحلة، ص 367 / 1.

(3) يونس: 94.

(4) قال الإمام القرطبي، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما نزلت هذه الآية «والله لا أشك» الجامع لأحكام القرآن، ص 382 / 8.

ولا تمشيتها على قواعد المتكلمين، إلا من فهم وحدة الصفات، وأقر بها وصدق بها، وأكثر المتكلمين لا يقولون بذلك، ولا يعرفونه كما لا يعرفون وحدة الوجود.

قال الملا: ثم رأيت بعد ذلك في كلام العارف بالله، الشيخ عبد الجليل القصري[1] صاحب شعب الإيمان، وهو من أشياخ (ص 849 ت) محيي الدين ما يشير إلى نحو ما قلته، وأن من لم يصدق بوحدة الوجود ووحدة الصفات لم يقدر على فهم شيء من أقوال العارفين، خصوصا في المعتقدات، ومع ذلك فقد كان الملا إبراهيم، لا يألو مما أبرز أقاويل العارفين في قالب آراء المتكلمين، تقريبا للإفهام، ومن طالع رسائله وتآليفه، صدق بذلك وعلم صحته.

**لطيفة [مسألة وحدة الوجود استعصت على صاحب الرحلة]**

كان شيخنا الملا إبراهيم، رضي الله عنه، ذات يوم يقرر لي مسألة من الحقائق المتعلقة بوحدة الوجود، فاعتاصت[2] على فهمي، وأبيت من قبولها ثم بعد ذلك لقيته، فقال لي: إني كنت اغتممت آنفا لعدم قبول فهمك لما أقرره لك، وأهمني ذلك كثيرا، فنمت، فرأيت في النوم قائلا يقول لي: حياتهم تفقههم، فانتبهت، فزال ما بي من الغم، ورجوت أن الله تبارك وتعالى سيفقهك في هذا الأمر، بما يضعه من حياة المعرفة في قلبك، لا بنظم الأدلة وتقريرها، وإني لأرجو بركة هذه الرؤيا، وأطمع في ظهور صدقها، ولا يأس من روح الله، على أني أحمد الله تعالى، ولا أجحد حصول بعض أثرها نسأل الله تمام النعمة ودوامها.

---

(1) هو الشيخ عبد الجليل بن موسى الأنصاري الأندلسي القرطبي، المشهور بالقصري، (أبو محمد) متكلم، مفسر، صوفي، من مؤلفاته شعب الإيمان وغيره، توفى سنة 608 هـ، معجم المؤلفين ص 83 - 84 / 5.

(2) فاعتاصت : بمعنى عصيت على فهمي.

ولقد كان رضي الله عنه، يعجبه صدقي في عدم قبول ما لم أحط به علما، وقولي له: إني وإن صدقت القوم فيما يقولون، واعتقدت صحة مقالتهم، فإني لا أنتقل عما أنا عليه من معتقد العوام المقطوع بصدقه، إلا ببرهان من الله واضح، وحجة منه قاهرة، فإن يردني الله بذلك، ويوصلني لسلوك طريقهم، فسيفتح لي بابا من المعرفة، فسأدرك ما تقول، وإن يكن غير ذلك، فلا ينبغي لي أن أتعاطى ما ليس لي به علم، ولا خير في ورد يكون تكلفا، وقد قال صاحب الحكم(1): الواردات الإلهية قلما ترد إلا بغتة(2) وقد جلت أن تنال بتعلم وتكلف(3).

## [الفرق بين التقليد الصادق والتقليد المذموم]

وربما أكثر محاورتي بعض أصحابه، عند جمودي على ما أنا عليه من عقائد العوام، فيقول لهم الشيخ: دعوه فإن لصدقه بركة سينال لها بعد ما امتنع من قبوله الآن، واستصوب رأي في ترك تكلف (ص 299 خ) ما لم يوصلني الله لمعرفته، ولكن مع ذلك كان يحضني على تصديق المشايخ، واعتقاد أن ما قالوه حق، وإن لم أفهمه، وتقليدهم فيما لا ضرر علي في تقليدهم فيه، ويقول لي: إن تقليد الصادق واعتقاد صحة قوله أصل كل خير، وما نال من نال من أهل الطريق إلا ببركة اعتقادهم في مشايخهم.

والتقليد المذموم، إنما هو الاقتصار عليه من غير سعي في إدراك العلم أو تقليد ما لم يتبين صدقه، وأما من تبين صدقه، كالرسل عليهم الصلاة والسلام،

---

(1) صاحب الحكم، هو الإمام ابن عطاء الله السكندري، زاهد كبير القدر، تتلمذ على الشيخ ياقوت وأبي العباس المرسي، له مؤلفات، توفى سنة 707 هـ، الطبقات الكبرى للشعراني، ص 20 / 2.

(2) جاء في باب الورد والوارد من الحكم العطائية (قلما تكون الواردات الإلهية إلا بغتة، صيانة لها أن يدعيها العباد بوجود الاستعداد) المنهج الأتم في تبويب الحكم، للإمام ابن عطاء الله السكندري، ص 83.

(3) الرحلة العياشية، ص 368 / 1.

أو ورثتهم من أكابر العارفين، فتقليدهم بمثابة العلم الحاصل بالدليل، لأن الدليل القائم عندك على (ص 850 ت) عدالتهم وهدايتهم وسلوكهم سبيل الحق، دليل لصدقهم فيما ادعوا، ومبين لصدق مقالاتهم.

**[ما خفي من كلام الشيوخ يجب تصديقه ما لم يخالف الكتاب والسنة]**

وهذا كله فيما كان ظاهر اللفظ، واضح المعنى، وأما ما خفي على الإنسان معناه لغموضه ودقته، فيجزم بصدقهم وصحة معتقدهم على نحو ما فهموه هم، لا على نحو ما يخيل إليه هو أنه معناه، حتى يتبين له برهان واضح أنه فهمه على النحو الذي أراده، وعلاقة ذلك أن يفهم كلامهم على نمط لا يخالف كتابا ولا سنة، ولا يورثه شكا ولا تزلزلا في معتقداته، بل يشرح به صدره، ويقوي به يقينه، وتنبسط أنوار علمه في قلبه حتى يعلم أنه الحق.

**[إذا لم يفهم من كلامهم فيتمسك بمعتقده مع حسن الظن بهم]**

وما دام يجد على المعنى الذي فهمه من كلامهم ظلمة وشكاً، أو تزلزلا في اليقين، وتخيلا بتصوير الحق على غير صورته، وتنقلا من فهم إلى فهم تارة أعلى منه، وتارة أدنى منه، من غير انضباط، فيعلم أنه لم يفهم إلى الآن كلامهم على ما هو عليه، ولتمسك بمعتقده الذي لا خفاء فيه، ويحسن الظن بهم فيما قالوه، أنهم أرادوا به غير ما فهمه هو، وليلجأ إلى الله أن يفهمه ما أشكل عليه من كلامهم، تفهيما يوافق به ظاهر الكتاب والسنة، وهذا معيار صادق يعلم به الإنسان أنه فهم كلام العارفين، على وجه أو أخطأ فيه، فيتمسك به ﴿ولا يستخفنك الذين لا يوقنون﴾[1].

**[قبول معنى كلام العارفين إذا وافق الكتاب والسنة]**

وإلى هذا المعنى، يشير قول بعض العارفين من شيوخ الرسالة[2] في

(1) الروم : 60.

(2) ربما يقصد بعض شراح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لم أهتد إليه.

قوله: إنه لتقع لي النكتة من كلام القوم، فأدعها تختلج في صدري أياما، فأقول لها: لا أقبلك إلا بشاهدين عدلين من كتاب وسنة، فمعنى شهادة الكتاب والسنة للنكتة، أن يفتح له فيها فهماً يوافق فيه الكتاب والسنة حتى ينشرح صدره لقبولها، فمعنى عدم قبولها، عدم قبول المعنى الذي فهمه منها، لا عدم قبولها أصلا، أو ردها على أربابها، وحكمه ببطلانها، فمعاذ الله أن يقضي عارف بذلك في كلام عارف.

## [المحققون من الصوفية لا يقع بينهم خلاف]

ولأجل ذلك قال سيدي (ص 300 خ) عبد الوهاب الشعراني، ناقلا عن غيره، ومقررا له في أي كتاب من تآليفه: ما من أهل كل علم من العلوم، إلا وقع بينهم اختلاف في أشياء كثيرة، يثبتها قوم وينفيها آخرون، أو يصححها هذا ويبطلها ذاك، إلا المحققون من الصوفية العارفون بالله، فإنه لا يقع بينهم اختلاف أصلا، وما يظن أنه اختلاف في كلامهم، لا اختلاف فيه أصلا عند من فهمه، لأنهم لا يتكلمون إلا بصدق وعن مشاهدة، لأن الطريق لسان صدق وما كان صدقا لا يمكن فيه اختلاف، لأن الصدق لا يناقض الصدق، إذ كل متناقضين من الكلام، فأحدهما صادق والآخر كاذب (ص 851 ت) ولا يقع فيه وهم أيضا، لأنهم لا يتكلمون عن حدس وتخمين، إنما يتكلمون عن مشاهدة ويقين.

## [درجة الصديقين من المتصوفة أدنى من درجة النبوءة]

ولأجل ذلك، لا يقع اختلاف وتناقض في كلام الله وكلام أنبيائه ورسله لأنه كله صدق، والصدق يصدق بعضه بعضا، ولذلك كان القرآن مصدقا لما بين يديه وما خلفه، فهو مصدق لكل صدق، ويصدقه كل صدق، وكذلك كلما هو صدق، والعارف وارث النبي في الصدق، ولذلك كانت الصديقية[1] أدني

(1) في النسختين: الصوفية، وفي الطبعة الحجرية للرحلة: الصديقية، وهو الأصح، ص 369 / 1.

درجة تلي درجة النبوءة، فمن وجدت في كلامه اختلافا حقيقيا وتناقضا بينا فليس بصديق، بل هو في عداد السالكين السائرين، يستقيم تارة، ويعوج أخرى، حتى يصل إلى ما قسم له، أو يعاجله الأجل في الطريق، فيحشر في زمرة السائرين إلى الله، لا في زمرة الواصلين إليه، «المؤمن القوي عند الله خير من المؤمن الضعيف، وفي كل خير»[1] والله المستعان.

## [حقائق الأشياء الموجودة وغير الموجودة]

ولقد قرر لي الملا، رضي الله عنه، ذات يوم كلاما يتعلق بشيئية المعدوم، وأن المراد بذلك عند العارفين الحقائق العلمية، فهي شيء لحصول الوجود العلمي لها، وأنه ما من شيء وجد، أو سيوجد، إلا وله حقيقة علمية هي عينه في الدائرة العلمية، وهو عينها في الدائرة الحسية، وعلى طبقها في الوجود الخارجي من دون تفاوت، فالموجودات كلها لها مراتب في الوجود من وجود خارجي ووجود علمي، وما بينهما من مراتب الوجود إلى أن تصير محوا وعدما في وجود الذات.

وأراد رضي الله عنه، أن يدرجني بفهم ذلك إلى فهم وحدة الوجود، وأن الوجود المطلق الحق، شامل لكل وجود مقيد، وغير مقيد في حد ذاته، حتى بقيد الإطلاق، فاعتاص عليَّ فهم ذلك التقرير، وامتنعت من قبوله، لما سبق إلى إفهامنا من أن المعدوم قبل وجوده، محض ليس بشيء ولا ثابت، خلافا للمعتزلة القائلين بشيئيته وثبوته، وكنت أظن أن هذا التقرير ينحو نحو هذا المنحى، فاشمأزت نفسي منه لعداوتي أهله[2] حتى تبين لي بعد ذلك، أن بين المذهبين فرق بعيد (ص 301 خ)، ﴿فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾[3].

---

(1) الحديث رواه الإمام ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة، كتاب المقدمة، حديث رقم 79، ص 31 / 1.

(2) لعله يقصد المعتزلة.

(3) فصلت: 34.

## [رسالة في كون المعدوم شيئا وثابتا عند العارفين وأهل السنة]

وقد ألف شيخنا الصفي في هذه المسألة، رسالة سماها: نفحة اليقين وزلفة التمكين للموفقين، بين فيها معنى كون المعدوم شيئا وثابتا عند العارفين وأهل السنة، وأن ذلك بمعنى حقيقته العلمية، إذ لا نزاع في أنه ثابت في علم الله، متميز بحقيقته (ص 852 ت) عن كل الحقائق، فله حصة من الوجود التي هي الوجود العلمي، لا كما يقوله المعتزلة من كونه موجودا في نفسه، ثابتا كالصور في البيت المظلم، فيدخل عليها سراج فيبرزها ذلك السراج، ولا يوجدها، لأنها موجودة قبل ذلك.

## [العارفون قالوا: إن للوجود مراتب كثيرة]

وأهل السنة يقولون: إنها قبل الوجود عدم محض، يعني ليس لها شيء من الوجود في حد ذاتها، ولا ينكرون تعلق العلم بها، والعارفون كشفوا القناع، وفصلوا في الجزء المشاع، فقالوا إن للوجود مراتب كثيرة، أول مراتبها التي يقع فيها تفصيل الحقائق وتمايزها، الوجود العلمي، وآخرها، الوجود الخارجي الحسي، الذي هو غاية تمايز الحقائق وتباينها بعوارضها الخارجية المشخصة لها.

فالمعدوم بالنظر إلى الوجود العلمي، المتعلق به شيء وثابت، وبالنظر إلى الوجود الخارجي عدم محض، إذ لم يحصل له شيء منه، وهو الذي نفاه أهل السنة عنه، رضي الله عنهم، وهو الصحيح، وأما الوجود العلمي، فلم يقع فيه نزاع بين الفريقين، ولم يبق خلاف بين أهل السنة وأهل الحرمان، إلا في كون الحقائق باعتبار تعلق العلم بها، تستحق بذلك إطلاق الشيئية والثبوت عليها أم لا تستحقه؟، وهو خلاف لفظي، والخطب فيه سهل.

وقد علم أن ما هذا سبيله، لا يعده المحققون خلافا، والذي أعتاص عليَّ من فهم هذه المسالة، عند تقرير الشيخ لها، هو جعلها أصلا لوحدة الوجود، ووجه بنائه عليها، فكان يخيل لي إذ ذاك، أن ذلك يؤدي إلى القول

بقدم العالم، لأن تعلق العلم بكل موجود قديم، فلو قدرنا المعدوم موجودا بذلك الوجود العلمي، لكان ثبت له الوجود أزلا، وذلك يعني القدم.

## [وجود المعدوم أمر افتراضي غير الوجود الحقيقي]

وذهب عني أن هذا الوجود العلمي من النسب والإضافات، التي هي اعتبار محض، وأن للوجود الحقيقي الذي يحكم بقدمه أو حدوثه، وجود الشيء في نفسه، الذي هو به هو في حد ذاته، وذلك لم يقع في الأزل إلا لله بأسمائه وصفاته، ووقوعه لغيره إنما هو فيما لا يزال، وما سميناه وجودا علميا حاصلا للمعدوم، إنما هو اعتبار محض، أي اعتبرنا تعلق علم الله به، فحصل له بذلك وجود، ما صح أن يعتبر في مرتبة ما[1] وهي مرتبة تعلق العلم بمعلومه، إذ العدم (ص 302 خ) المحض لا يعتبر في مرتبة ما، إذ ليس هنالك ما يعتبر، فلا يخبر عنه ولا يشار إليه ولا يراد، إذ لا فرق بين قولك أردت عدما محضا ولم أرد شيئا، وعلمت عدما محضا (ص 853 ت) ولم أعلم شيئا بخلاف العدم الإضافي، فإنه يعتبر في مراتب كذا، فتقول أردت عدم كذا وعلمت عدم كذا، فقد تبين لك أنه لا فرق بين قولنا حقيقة المعدوم موجودة في علم الله قبل وجوده في الخارج، وبين قولنا تعلق علم الله بوجوده في الأزل.

## [تعجب أحد الحاضرين من عدم تقبل الملا إبراهيم للأفكار بسهولة]

ولقد قال لي صاحبنا، السيد محمد بن رسول[2] وكان حاضرا تقرير الشيخ للبناء المذكور، وعدم تسليمي له بذلك: عجبا لك فلان، مع ذكائك

(1) في النسختين: ما لا صح أن يعتبر، وما أدرج في المتن من الطبعة الحجرية للرحلة العياشية ص 371 / 1.

(2) لم أعثر له على ترجمة، وقد ذكره العياشي في الرحلة باسم محمد بن رسول الشهرزوري، وهو من أصحاب الشيخ الملا إبراهيم الكوراني، وكان يسكن المدينة المنورة، الرحلة العياشية ص 398/ 1.

وزكاء[1] نظرتك، كيف لا يقبل ذهنك هذا مع ظهوره؟ !، فقلت له: أعجب من ذلك أمرك لي أن أقفوا[2] ما ليس لي به علم، وأطلق من يدي ما كنت اعلم قبل هذا، قبل أن أجد ما هو أحسن منه، مع شهادتك لي بالذكاء وزكاء الفطرة فلا أعظم بلادة وبلها من الصبي، ومع ذلك لو جهدت كل الجهد أن يعطيك ما في يده، من غير أن تعطيه أحسن منه لم يعطكه، فإذا رأى أحسن منه، فلا يحتاج إلى معالجة، بل يرمي ما في يده ويأخذه.

**[الانتقال من عقيدة إلى أخرى يستدعي التأكد منها]**

وأنا لو رأيت أحسن مما في يدي، وفهمنيه الله وعلمنيه، لأخذته ورميت ما عندي من غير أن أحتاج إلى تحريضك لي وثنائك علي، فأنا أتمسك بما عندي وأطلب غيره، فإن وجدت منهلا أحلى وأصفى، وأبرد مما في أدواتي، شربت وملأت أدواتي، وأهريق ما فيها، وإن هرقتها قبل ذلك، لقول الناس: إن أمامك ماء عذب بارد أحسن من الذي في الأداة، خشيت أن تهب سموم محرقة، فأموت عطشا قبل الوصول إلى الماء، فدعني أبلغ بما عندي، فإنه ممسك لرمقي وكاف لحاجتي حتى يأتيني الفتح، أو أمر من عند الله، فإذا جاء أمر الله قضي بالحق، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل[3] وقد قيل في الأمثال: رد بابك؟[4].

وكم من مريد ضل من هذا الوجه، إن برقت له بارقة من فهم أو علم أراق ما عنده من ماء العلم والمعرفة، فاعتمد عليها قبل أن يتمكن منها، فقد ينقطع ذلك، أو يكون برقه خلبا، فيبقى مذبذبا، لا بما أمامه انتفع، ولا بما خلف وراءه انتجع، ومن أراد ستر عورته، فلا يخلع القميص الموالي لبدنه

(1) زكاء: مليء، موسر، كثير الدراهم، حاضر النقد عاجله، لسان العرب المحيط، ص 35 / 3.
(2) قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ الإسراء: 36، أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يعنيك، وأصل القفو البهت والقذف بالباطل، يقال: قفوته أقفوه وقفته، الجامع لإحكام القرآن، ص 357 - 358 / 10.
(3) مجمع الأمثال للميداني، ص 119 / 1.
(4) هكذا في الرحلة العياشية، ص 372 / 1، وبياض في النسختين (ت)، (خ)، ولم أجد مثلا يبدأ بهاتين الكلمتين.

حتى يلبس آخر فوقه، وإلا انكشفت عورته، وهو لا يدري، ومن رأى حلة تباع في السوق، فباع شملته ليشتريها، فقد فوت على نفسه الانتفاع بالشملة، ولم يدرك الانتفاع بالحلة، فافهم الأمثال، وتجنب مواضع الإشكال، وعض على دينك بالنواجذ والأضراس، ولا تكن طفيل الأعراس، والله المستعان (ص 854 ت)، (ص 303 خ)[1].

(1) انتهى ما نقله المؤلف من رحلة الشيخ عبد الله العياشي، في ترجمة شيخه الملا إبراهيم، ص 360 - 372 / 1.

# كتاب إفاضة العلام في مسألة الكلام
# في تحقيق النزاع بين الأشعرية والحنابلة

ومن الرحلة المذكورة، في ذكر تآليف الملا إبراهيم، ما نصه: ومنها إفاضة العلام في مسألة الكلام، أجاد فيها كل الإجادة، وقد علم محل هذه المسألة وعظم قدرها من علم الكلام، وأنها لصعوبتها هي السبب في إضافة هذا العلم للكلام، ومبنى هذا التأليف، أولا على تحقيق النزاع الذي بين الأشعرية والحنابلة في الكلام، وذهاب الحنابلة فيه إلى القول بالحرف والصوت، وإدعاء القدم لهما صونا لجانب القرآن عن نسبة الحدوث إلى شر منه، ولم يبالوا بما أداهم إليه ذلك من جحد الضرورة المشاهدة في حدوثها وانقضائها.

## [تعارض أراء بعض الشافعية مع أراء الحنابلة في الاستواء والقدم وغيرها]

وقد كثرت المقالة في ذلك بين متأخري الشافعية والحنابلة، حتى أدى ذلك إلى تضليل كل من الفريقين صاحبه، وبسبب هذه المسألة، وغيرها من المسائل، التي تمسك فيها الحنابلة بظواهر الكتاب والسنة، كالاستواء والنزول والقدم والوجه والعينين، وغير ذلك من أحاديث الصفات، حكم بتضليل شيخ الإسلام ابن تيمية وأتباعه كابن القيم، معاصروه من الشافعية كالسبكيين[1] وتحاملوا عليه ونسبوه إلى العظائم[2].

---

(1) لم أهتد إلى تحديدهم، ولعل أحدهم صاحب جميع الجوامع.

(2) قال ابن جزي في القوانين الفقهية: ورد في القرآن والحديث ألفاظ يوهم ظاهرها التشبيه، =

وقد أجاد شيخنا، رضي الله عنه، بالفحص عن كل ما نسب إلى الحنابلة، ولم يقلد في ذلك أهل مذهبه من الشافعية، لعلمه بما يقع بين المتناظرين، وعدم تحقيق محل النزاع، ونسبة كل واحد منهما صاحبه إلى لازم قوله، وتعلقه بظواهر أقواله، وإن كان في صريح كلامه ما يدفع إلى تلك اللوازم، ويحيل عن تلك الظواهر.

**[تأليف كتاب عن الخلاف بين الفقهاء في التجسيم وغيره]**

ولذلك كتب شيخنا، عند عزمه البحث في هذه المسائل، بإشارة شيخه الصفي إلى الشيخ عبد الباقي الحنبلي البعلي الدمشقي(1) وهو إذا ذاك كبير الحنابلة، وإمامهم علما وعملا وصلاحا بدمشق(2) ليكتب له بمعتقد الحنابلة، محررا مبينا بأدلته، حتى لا ينسب إليهم شيئا مما يقولوه، وأخذ في الفحص عن رسائل الشيخ ابن تيمية وأصحابه، فيما يتعلق بذلك، حتى ظفر من ذلك بما تحرر له معتقد الحنابلة ومبنى طريقهم.

وكتب إليه الشيخ عبد الباقي رسالة متضمنة لجميع ما طلب منه بيانه فحينئذ أخذ في تصنيف هذا الكتاب، وحرر فيه النظر، ودققه وحققه في مسائل الكلام، ثم في سائر المسائل التي وقع فيها النزاع، ونظر في ذلك نظر من هو منصف متحل بجميل الأوصاف.

**[إنصاف الحنابلة ببيان صحة اعتقادهم]**

قال لي(3): لما أمعنت النظر في رسائل القوم ومصنفاتهم، وجدهم براداء

---

= كقوله تعالى ﴿على العرش استوى﴾، و﴿يداه مبسوطتان﴾، تفرق الناس فيها إلى ثلاث فرق، الأولى: السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين، أمنوا بها ولم يبحثوا عن معانيها، ولا تأولوها، بل أنكروا من تكلم فيها، والفرقة الثانية: حملوها على ظاهرها، فلزمهم التجسيم ويعزى ذلك إلى الحنابلة، وبعض المحدثين، والفرقة الثالثة: قوم تأولوها وأخرجوها عن ظاهرها إلى ما يقتضيه أدلة العقول، وهم المتكلمون، ص 9.

(1) لعله أبو المواهب محمد بن عبد الباقي البعلي الدمشقي، محدث، فقيه، مقرئ، مفسر، له مؤلفات، توفى بدمشق سنة 1126 هـ، معجم المؤلفين، ص 123 / 10.

(2) دمشق مدينة بالشام معروفة، وهي عاصمة سوريا الآن.

(3) يعود الضمير إلى الشيخ الملا إبراهيم الكوراني مؤلف الكتاب.

من كثير مما رموهم به أصحابنا الشافعية، من التجسيم والتشبيه، وإنما القوم متمسكون بمذاهب كبراء المحدثين، كما هو معروف من حال إمامهم، رضي الله عنه (ص 855 ت) من إبقاء الآيات والأحاديث على ظاهرها، والإيمان بها كذلك، مفوضين فيما (ص 404 خ) أشكل معناه، وهذا لا يذمه أحد من الأشعرية، بيد أن الحنابلة مشددون في رد التأويل في ذلك، مجهلون من يذهب إليه كالأشعرية، فيقولون: الله ورسوله وسلف الأمة أدرى بمعاني الآيات والأحاديث من هؤلاء المؤولين، وما ورد عنهم أنه أولوا شيئا من ذلك:

فإما أن يكون ذلك، لأن معناه خفي عليهم، فكيف ظهر لهؤلاء ما خفي على أولئك؟، وإما لأنها على ما يظهر من معناها، لأن الشرع جاء بلغة العرب، فمراد الله بهذه الألفاظ هي المعاني التي تريدها منها العرب في لغتهم، وتطلق على كل واحد بحسب ما يليق به[1].

## [تفسير معنى الاستواء والفوق والنزول]

فالمراد بالاستواء والفوق والنزول، هي معانيها المعهودة في كلام العرب، فإذا قلت: زيد فوق السرير، فمعناه مستقر عليه، متمكن منه مستعل ولما علمنا أن زيدا جرم من الأجرام والسرير كذلك، تحقق لنا أن الفوقية في حقه، واستقراره فوق السرير، يوجب مماسته له وتحيزه في جهة من جهاته وغير ذلك من الأوصاف التي يوجبها استقرار جرم على جرم.

وأما المولى جل جلاله، فماهية ذاته غير مدركة لأحد من الخلق، فكيف نقول بأن استقراره فوق العرش يوجب مماسته له، وتحيزه في جهة، لأن ذلك لازم استقرار الجسم، وأما استقرار من ليس بجسم، فلا نحكم بأنه يوجب كذا وكذا، حتى نعلم ماهيته، والماهية غير معلومة، فنثبت له استقرارا حقيقيا فوق عرشه، لأنه أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، بإثبات الفوقانية التي

(1) الرحلة العياشية، ص 400 / 1.

معناها في اللغة التي جاء بها القرآن، الاستقرار على الشيء والاستعلاء عليه، على وجه يليق بذاته، لا ندركه الآن، لأنا لم ندرك ذاته، ولم نعلم ماهيته، فكيف نحكم على ذاته بأن استقرارها على شيء وعلوها عليه، يوجب المماسة والتحيز، فقد يستقر الشيء على الشيء بلا مماسة، لاستحالتها من المستقر، وإن جازت في حق المستقر عليه، وكذلك يقولون في النزول، أن المحالات المذكورة، إنما تلزم من نزول الأجسام من الانتظام والتغير، بل نثبت له لأنه أثبته لنفسه، ونقول إنه نزول حقيقي، منزه عما يطرأ ويقع من نزول الأجسام، لأنه ليس بجسم.

وكذلك القول في الاستواء، نؤمن به على ما هو المفهوم من كلام العرب، لأنه أثبته لنفسه، بكلام هو من لغة العرب، ولا نقول بما التزمتمونا من الجهة والمماسة أيضا، لأن ذلك في استواء الأجسام بعضها على بعض وأما استواء من ليس بجسم على جسم، فلا ندرك منه ونعقل إلا أنه استواء وكيفيته وما يلزم مه لا نعلمه لعدم علمنا بالماهية.

### [ابن القيم يرد على الأشعرية ويهاجمهم بشدة]

وقد بالغ ابن القيم في الرد على الأشعرية في مثل هذا، حتى أتى بعبارة سوء، وقال: إنهم تكلفوا في كلام الله تعالى ورسوله (ص 856 ت) وتنطعوا في فهمه، ولم يتلقوه بالقبول، كما فعل من (ص 305 خ) أخلص إيمانه من السلف الصالح، حتى وقعوا فيما وقع فيه من قبلنا من الأمم، من تنطعهم على أنبيائهم، [قال] فلام الأشعرية كنون اليهود في الزيادة والتنطع، فاليهود أمروا أن يدخلوا الباب سجدا ويقولوا: حطة[1] فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حنطة، فزادوا النون تنطعا، وتقولوا على الله ما لم يقله[2] والأشعرية كذلك قال

(1) الإشارة إلى قوله تعالى ﴿وقولوا حطة نغفر لكم﴾ البقرة : 58.
(2) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ص 411 / 1.

الله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] فتنطعوا وقالوا: استولى فزادوا اللام تنطعا[2].

## [تفسير قول الأشعرية في المسألة وأسانيدهم فيها]

ولقد أساء، سامحه الله، الخطاب، وتنكب بمحض العصبية عن الصواب، فإن الأشعرية، رضي الله عنهم، لم يجحدوا استوى، ولم يمتنعوا من قوله، بل قالوا: استوى، وبه يقرءون ويتقربون إلى الله تعالى، ولكن بعضهم أول المعنى لما رأى الظاهر منه محالا على الله، فقال معنى استوى: استولى، لورود اللفظين معا في لغة العرب بمعنى واحد، كقوله: -

قد استوى بشر على العراق     من غير سيف ودم مهراق[3]

## [سبب الخلاف إنما يعود للتعصب المذموم]

وأمثال هذه التعصبات الفاسدة، هي التي أوقعت الفريقين فيما وقعوا فيه وإلا فالكل على هدى، إن شاء الله، فيما يظهر الآن، لأن المفوض مسلم لمراد الله، تارك لما يكلف بعلمه، والمتأول متبع لما علم صحته، وثبوته من الكتاب

---

(1) طه: 5.

(2) يعنى أنهم فسروا الاستواء بالاستيلاء، فأضافوا لاما للكلمة، فأصبحوا كاليهود الذين أضافوا نونا لحطة، فأصبحت حنطة، ولم أعثر على قوله في المصادر المتوفرة لدي، ولكن ابن القيم شنع على أهل البدع والضلالة من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، لأنهم أنكروا أشياء منها استواء الله على العرش، ونفوا الحقائق، وحرفوا لأجلها النصوص، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد، إعلام الموقعين، ص 68 / 1.

(3) تناول الإمام القرطبي موضوع الاستواء في كتابه الجامع، وأحال على كتابه الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لأنه أطال في شرح أسمه تعالى ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ فقال: إن العرش مخلوق عظيم شريف كريم، ليس فوقه مخلوق، أما ماهيته فقد اختلف فيها العلماء، وعلى نفي الجهة الأكثرون من المتقدمين والمتأخرين، فليس بجهة فوق عندهم، لأنه يلزم أن يكون في مكان وحيز، ونقل قول الإمام مالك: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ولم يرد في كلام القرطبي إذا استوى بمعنى استولى، كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص 83 - 192.

والسنة، حامل عليه ما لم يتضح معناه، حتى تكون العقيدة كلها على نسق واحد، ولا يسرع إلى فهم القاصر معنى لا يليق بالرب، فيثبته له، فالتأويل لأجل هذا حسن لأنه حراسة عن اعتقاد ما لا يجوز اعتقاده.

**[تأويل الاستواء بالاستيلاء لا ينافي المعنى عند الله تعالى]**

فإذا سمع قاصر الفهم استوى، لم يتبادر إلى فهمه إلا المعنى المستحيل فإذا سمع قول العالم: معناه استولى عليه بالقهر والغلبة، زالت تلك الشبهة من قلبه، وهذا الذي أولنا به الاستواء، وإن لم يكن هو مراد الله ورسوله، فهو لا شك معنى ثابت لله، متصف به، لا ينافي ما هو معناه عند الله، فلا كبير ضرر في ذلك ولا تحكم، إذ لم نقل ليس له معنى إلا هذا، بل نقول: يحتمل أن يكون معناه هذا، وهذا صدق لأنه محتمل.

**[الإمام ابن تيمية لا يقول بالتجسيم أو التشبيه]**

ولقد أطلعني بعض أصحابنا الحنابلة بالقاهرة[1] على رسالة للشيخ ابن تيمية، وهي معتمدة عند الحنابلة، فطالعتها كلها، فلم أر فيها شيئا مما ينبز به ويرمى به في العقائد، سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التأويل، وتمسكه بالظواهر مع التفويض، مع المبالغة في التنزيه، مبالغة نقطع معها بأنه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها، بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء فيه.

والعجب ممن يترك صريح لفظه، بنفي التشبيه (ص 857 ت) والتجسيم ويأخذه بلازم قوله الذي لا يقول به، ولا يسلم لزومه لقوله، وعلى كل حال فهو كما قال كثير من المشايخ في الشيخ محيي الدين، وكثيرا ما سمعته من شيخنا العلامة سيدي عبد القادر الفاسي، رضي الله عنه، يقول: محكم كلامه يقضي على متشابهه (ص 306 خ) ومطلقه يرد إلى مقيده، ومجمله إلى مبينه، ومبهمه إلى صريحه، كما هو شأن كل كلام ظهرت عدالة صاحبه، والله اعلم[2].

---

(1) يستدل من ذلك أن الكلام يعود على العياشي في تناوله موضوع الاستواء.

(2) الرحلة العياشية، ص 402 / 1.

### [التوفيق بين كلام الأشعرية وكلام الحنابلة]

ولقد أحسن شيخنا، رضي الله عنه، التوفيق بين كلامهم وكلام الأشعرية، وبرأهم من كثير مما نسب إليهم متأخروا الأشعرية، كما أن الأشعرية مبرءون مما نسب إليهم متأخروا الحنابلة من التعطيل والتحريف لكلام الله عن مواضعه، والكل على هدى إن شاء الله، متمذهبون بمذاهب أهل السنة والجماعة، يصدق كلام بعضهم بعضا، ويصدقون كلهم بكلام الله ورسوله وهو مصدقهم وإن اختلفوا في التأويل والتفويض، فهما طريقان مسلوكان منتهجان منسوبان معا لأهل السنة والجماعة.

وإن كثر التفويض عند السلف، لعدم احتياجهم إلى ذلك بظهور أهل الأهواء المتمسكين بمتشابه الآيات والأخبار، الحاملين لها على قبيح آرائهم فتعين على أهل السنة والجماعة المناضلين عن الاعتقاد الحق، تأويلها على ما يوافق الحق، ليبطل تمسك المبتدعة بها، ولم يقل أحد من الأشعرية بوجوب التأويل، وأنه لا يجوز الإيمان بالمتشابه على ما هو عليه، بل استحبوا التأويل للغرض المذكور، ولم يخالف عقائد أهل الحق من المقلدين للأئمة الأربعة إلا طوائف قليلة لا يعبأ بهم، كما قال الشيخ تاج الدين السبكي، في كتابه مفيد النعم ومبيد النقم:

### [غالبية علماء المذاهب الأربعة على رأي أهل السنة والجماعة]

فقد قال فيه، عند ذكره للعلماء في المثال السادس والأربعين، ما نصه: وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة، ولله الحمد، في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، رحمه الله، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم وبرأ الله المالكية، فلم ير مالكي إلا أشعري العقيدة، انتهى بلفظه[1].

---

(1) انتهى ما نقله المؤلف من الرحلة العياشية، ص 398 - 402 / 1.

**[رسالة التحفة المرسلة في علم الحقائق لمحمد بن فضل الله الهندي]**

ومن الرحلة المذكورة في ترجمة الملا إبراهيم، ما نصه:

وقرأت عليه أيضا في علم الحقائق، التحفة المرسلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، للشيخ محمد بن فضل الله الهندي(1) أجل تلامذة الشيخ الإمام وحيد الدين العلوي(2) فهو في الطريق أخو شيخ مشايخنا، الفاضل العلامة (ص 858 ت) الجامع بين علم الظاهر والباطن، سيدنا صبغة الله ابن روح الله الحسيني(3) قدس سره، وهي رسالة صغيرة، مفيدة جدا في وحدة الوجود سيأتي إن شاء الله ذكرها في آخر الترجمة، وسماها التحفة المرسلة، لكون عادة العلماء في بلاد العراق والهند، بل، ومصر والحجاز، إذا ألف أحدهم كتابا، أجاد فيه وأتقنه، أتحف به ملك قطره، وجعله برسمه وباسمه.

وهذا (ص 307 خ) الإمام، أجزل الله ثوابه، لم ير في الوجود أعظم ولا أفخم قدرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل رسالته هذه تحفة مرسلة إلى روحه، صلى الله علي وسلم، لكونه هو أصل الموجودات، ومنبع فيضها ومددها، على اختلاف أجناسها وامتداد فروعها، لأن روحه المقدسة أول مخلوق على ما جاء في الأحاديث(4) فكأن الرسالة موضوعة فيه، صلى الله عليه وسلم، فناسب إرسالها إليه، ولقد أصاب مرسلها، وأتى البيوت من أبوابها، ووفق لما ذهل عنه غيره، ممن همه الدنيا وزهرتها، ولذلك عمت بركة هذه الرسالة.

ولقد أخبرني شيخنا الملا إبراهيم، أن بعض أصحابنا المجاورين، كان يقرأها عليه إذ ذاك ونحن هناك، أنه أخبره أن هذه الرسالة ببلادهم، وقد طار

---

(1) لم أهتد إلى ترجمته.

(2) لم أهتد إلى ترجمته.

(3) لم أهتد إلى ترجمته.

(4) لم أعثر على الحديث في مظانه، وذكر الإمام ابن القيم حديثا جاء فيه ﴿إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق) كتاب الروح، ص 37.

صيتها، وأشتهر أمرها، فصارت تقرأ في المكاتب، ويتعلمها الأولاد كالرسائل الصغار، التي في مبادئ العلوم، ولقد علم كل منصف أن ذلك، إنما حصل لها ببركة نسبتها إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، وبركة نية مؤلفها، وإلا فهذا العلم قد صار من الغرابة، بحيث أنكرته أذواق كثير من فحول العلماء المحققين، فضلا عمن دونهم من المترسمين، فضلا عن العوام، فضلا عن صبيان المكاتب.

ولكن إذا أراد الله بعبد خيرا، حبب إليه الإيمان وزينه في قلبه، وزين إليه أسبابه، كما يوفق العبد في صغره، إلى أخذ العقائد الدينية الواجبة على عامة المؤمنين، فيتلقفها تقليدا من غير أن يحصل له كبير فهم لمعانيها، حتى إذا تكامل عقله، وبلغ مبلغ المدركين لحقائق العلوم، سهل عليه إدراك معانيها وانشرح صدره لقبول أنوارها، لإلفها لها قبل تقليدا، فكذلك عقائد الأكابر التي لا يدركها عوام الخلق، إذا وفق العبد لأخذها في صغره تلقينا، ثم خلق الله له في كبره استعدادا لفهمها، وجمعه بعارف يمده بأنواره في تحقيقها، انشرح صدره لقبول ذلك وفهمه وإدراكه بسرعة، بلا كبير مؤونة لإلفه لسماعه واعتقاده تقليدا.

### [تلقين الصبي العقائد المشهورة التي كلف بها سائر الخلق]

لكن الذي ظهر لي أنه الحق، وأولى بالصواب، وأظنه هو الواقع عندهم في بلادهم (ص 859 ت) أن يلقن الصبي، أولا: العقائد المشهورة المألوفة التي كلف بها سائر الخلق[1] الظاهرة من نصوص الكتاب والسنة، وأقوال السلف

(1) ذلك ما كان يتم في كتاتيب مدينة طرابلس الغرب، وربما في كافة المدن الليبية، حيث يلقن التلاميذ الصغار في السنوات الأولى من دخولهم الكتاب، منظومة المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، وهي تضم العقيدة والعبادات والتصوف، فيحفظها التلاميذ دون فهم لمعانيها إلا بعد حفظ القرآن الكريم، والانخراط في سلك التعليم لدى الشيوخ المتخصصين، وقد شرح هذه المنظومة من علماء ليبيا، الشيخ علي بن عبد الصادق الطرابلسي في كتاب سماه : إرشاد المريدين لفهم معاني المرشد المعين، على الضروري من علوم الدين، حققه الأستاذ الدكتور السائح حسين، ونشرته جمعية الدعوة الإسلامية بطرابلس، العام 2001 م.

الصالح، ويؤمر بقراءة صغار الرسائل المؤلفة في ذلك، لأئمة أهل السنة، ثم بعد ذلك، إن شاء وليه، أن يقرئه أيضا شيئا مما هو خاص بعقائد الأكابر، تيمنا بهم وتبركا بكلامهم، ويعلمه أن هذا الذي لقنه الآن، ليس هذا أوان فهمه، وأن له رجالا مخصوصين، هم صفوة الحق من عباده، وخلفاء أنبيائه، قلوبهم مملوءة بمعرفته ومحبته، لم يبق فيها مساغ لغيره.

### [فائدة تلقين العقائد في الصغر]

وتكون فائدة تلقينه ذلك في الصغر (ص 308 خ) أن لا ينشأ على جمود القريحة، على ما اعتادته أولا، وتلقفته من الصغر، فتعتقد أن ليس هناك أمر وراء هذا، ولا فهم أعلى منه، ولا ذوق أحلى، يمنحه الله من شاء من خلاص أحبابه، زيادة على ما علمه غيرهم من عوام الخلق، غير مناف لما في الكتاب والسنة، ولا مباين لما أمر باعتقاده عوام البشر، إلا أنه أعلى منه، وأدق وأرق، وأصفى، وأحلى، وأغلى[1].

### [حسن الظن بالعلماء أول الطريق لفهم علومهم ومعارفهم]

فإن اعتقاد العبد، أن ليس وراء ما أدركه من العلوم والمعارف، مرمى ولا مطلب أعظم حجاب، وأكبر مانع له عن الوصول إلى ما وصل إليه غيره خصوصا هذه العلوم التي هي أذواق ومعارف وكشوفات خفية، وإدراكات وهبية غير مكتسبة بعمل، ولا متسلق عليها بمجرد بضاعة العقل، فقلما تحصل لمن لم يتقدم له حسن ظن بأهلها، واعتقاد وجودها، وتعظيم أربابها.

### [على طالب المعرفة أن يطلع على مؤلفات كل المذاهب دون تعصب]

ولذلك، والله أعلم، زاد المتأخرون من العلماء في ذكر العقائد التي ينبغي اعتقادها، وإن لم تكن من الإلهيات ولا من النبويات، اعتقاد أن الأئمة أرباب المذاهب على هدى من ربهم، لئلا ينشأ المكلف على رديء التعصب

---

(1) الرحلة العياشية، ص 338 / 1.

لبعضهم، المؤدي إلى تضليل الباقين، فيحرم بركة الانتفاع بأقاويلهم وأقاويل أصحابهم، فيفوته جانب عظيم من علوم الديانة، إذ ما من فن من فن من العلوم الشرعية، إلا وقد ألف فيه أرباب المذاهب كلهم، والمشتغل بذلك الفن لا يقتصر على كتب أهل مذهبه فيه، فكم من مالكي انتفع بكتب الشافعية في التفسير والحديث والتصوف، وبالعكس، فلو كان المشتغل بقراءة هذه الكتب لا يعتقد تعظيم أصحابها ولا هدايتهم، لقل انتفاعه بها، أو عدم رأسا[1].

## [تلقين الصغار كلام المتصوفة لكي يتم الإقتداء بهم في الكبر]

ولأجل ذلك أيضا، ينبهون في العقائد على أن طريق الجنيد[2] رضي الله عنه، وصحبه، طريق مقوم مقدم، وكذلك الإمام الشاذلي، والجيلي[3] وأضرابهم من رؤساء أئمة الصوفية الذين لهم مذاهب معروفة في طريق القوم (ص 860 ت) وآراء منتخبة، إذا اعتقد الإنسان من حال صغره عظمتهم ومحبتهم، وأنهم على هدى، ساقه ذلك في كبره إلى الاقتداء بهم، واتباع طريقهم، واعتقاد ما يسمع من كلامهم، ولو لم يفهم معناه، لعلمه أن قائليه أهل حق وهدى، وبصائر نافذة، وقلوب مطهرة، والله تعالى اعلم[4].

---

(1) هكذا رسم الكلمة في النسختين (ت)، (خ) وكذلك في الطبعة الحجرية للرحلة، ص 339/ 1.

(2) أبو القاسم الجنيد بن محمد الزجاج، مولده بالعراق، كان فقيها يفتي الناس على مذهب أبي ثور، وكان من كبار أئمة الصوفية، وكلامه مقبول على جميع الألسنة، توفى سنة 297 هـ، ودفن ببغداد، الطبقات الكبرى للشعراني، ص 84 - 86 / 1.

(3) لعل المقصود هو عبد القادر الجيلاني، ورد في الطبقات الكبرى للشعراني أن أسمه عبد القادر الجيلي، توفى سنة 561 هـ ودفن ببغداد، وله أحوال وكرامات كثيرة، ص 126 - 132 / 1. مع ملاحظة وجود شخصية أخرى باسم عبد القادر الجيلي، مؤلف كتاب الإنسان الكامل.

(4) الواضح من نقل كلام الشيخ العياشي في الرحلة، وذكره في تذييل المعيار، ميل المؤلف إلى هذه الآراء باعتباره صاحب طريقة صوفية، فمن الضروري أن ينحاز إلى كل رأي يعزز من طريق التصوف ويشيد به، وإن كان الأولى أن يرتكز تعليم النشء على عقائد الإسلام، وأحكام الدين قبل تعاليم الصوفية، والله اعلم.

## [رسالة التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم]

فلنذكر رسالة التحفة المرسلة بتمامها، لوجاهتها، ولغرابتها في مغربنا فأقول: قرأت على شيخنا الملا إبراهيم، وسمعت منه بلفظي، بسنده إلى مؤلفها، قال:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة زيادة للمتقين [بياض] المتجلي عن الكونين[1] والصلاة والسلام على المطهر الأتم محمد وآله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول العبد الضعيف، المذنب، المحتاج إلى شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، محمد بن شيخ فضل الله: هذه نبذة (ص 309 خ) من الكلمات في علم الحقائق، جمعتها بمحض فضل الله وكرمه، وجعلت ثوابها لروح النبي صلى الله عليه وسلم، وسميتها بالتحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأسأل الله أن يبلغ ثوابها إليه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

اعلموا إخواني، أسعدكم الله وإيانا، أن الحق سبحانه وتعالى، هو الوجود، وأن ذلك الوجود، ليس له شكل، ولا حد، ولا حصر، ومع ذلك ظهر وتجلى بالشكل والحد، ولم يتغير عما كان من عدم الشكل وعدم الحد بل الآن كما كان، وأن ذلك الوجود واحد، والألباس مختلفة ومتعددة، وأن ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها، وأن جميع الكائنات، حتى الذرة، لا تخلو من ذلك الوجود، وأن ذلك الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول، لأنهما من المعاني المصدرية، ليسا بموجودين في الخارج.

فلا يطلق الوجود بهذا المعنى، على الحق الموجود في الخارج، تعالى

---

(1) في نسخة (خ) للمتخلي عن الكونين، وفي الرحلة: والعاقبة للمتخلي عن الكونين، ص 339/ 1.

الله عن ذلك علوا كبيرا، بل عنينا بذلك الوجود، الحقيقة المتصفة بهذه الصفات، أعني وجودها بذاتها، ووجود سائر الموجودات بها، وانتفاء غيرها في الخارج، وأن ذلك الوجود من حيث الكنه لا ينكشف لأحد، ولا يدركه العقل، ولا الوهم، ولا الحواس، ولا يتأتى في القياس، لأن كلهن محدثات والمحدث لا يدرك كنه المحدث، تعالى ذاته وصفاته عن الحدوث علوا كبيرا.

## [مراتب الوجود]

ومن أراد معرفته من هذا الوجه، وسعى فيه ضيع وقته، وأن لذلك الوجود مراتب (ص 861 ت) كثيرة:

المرتبة الأولى: مرتبة أن لا تتعين، والإطلاق والذات البحث، لا بمعنى أن قيد الإطلاق، ومفهوم سلب التعين، ثابتان في تلك المرتبة، بل بمعنى أن ذلك الوجود في تلك المرتبة منزه عن إضافة النعوت والصفات، ومقدس عن كل قيد، حتى عن قيد الإطلاق أيضا، وهذه المرتبة تسمى بمرتبة الأحدية، وهي كنه الحق سبحانه وتعالى، وليس فوقها مرتبة أخرى، بل كل المراتب تحتها.

والمرتبة الثانية: مرتبة التعين الأول، وهي عبارة عن علمه تعالى، بذاته وصفاته، وبجميع الموجودات على وجه الإجمال، من غير امتياز بعضها عن بعض، وهذه المرتبة تسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية.

والمرتبة الثالثة: مرتبة التعين الثاني، وهي عبارة عن علمه بذاته وصفاته، وبجميع الموجودات عن طريق التفصيل، وامتياز بعضها عن بعض وهذه المرتبة تسمى بالواحدية والحقيقة الإنسانية فهذه ثلاث مراتب كلها قديمة والتقديم والتأخير عقلي لا زماني.

والمرتبة الرابعة: مرتبة الأرواح، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المجردة البسيطة، التي تظهر على ذواتها وعلى أمثالها.

والمرتبة الخامسة: (ص 310 خ) مرتبة عالم المثال، وهي عبارة عن

الأشياء الكونية المركبة اللطيفة، التي لا تقبل التجزيء والتبعيض، ولا الخرق ولا الالتئام.

والمرتبة السادسة: مرتبة عالم الأجسام، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزيء والتبعيض والخرق والإلتئام.

والمرتبة السابعة: المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة، الجسمانية والنورانية، والوحدة والواحدية، وهي التجلي الأخير، واللباس الآخر، وهو الإنسان.

فهذه سبع مراتب، الأولى منها، هي مرتبة أن لا ظهور، والستة الباقية منها، هي مراتب الظهور الكلية، والأخيرة منها، أعني الإنسان، إذا عرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة، مع انبساطها، يقال له: الإنسان الكامل، والعروج والانبساط على الوجه الأكمل، كان في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا كان خاتم النبيين.

### [للوجود كمالين: ذاتي وأسمائي]

وأن أسماء مرتبة الألوهية، لا يجوز إطلاقها على مراتب الكون والخلق وكذا لا يجوز إطلاق أسماء مراتب الكون على مرتبة الألوهية، وأن لذلك الوجود كمالين: أحدهما كمالي ذاتي، وثانيهما كمالي أسمائي:

وأما الكمال الذاتي، فهو عبارة عن ظهوره تعالى (ص 862 ت) له على نفسه بنفسه، في نفسه لنفسه، بلا اعتبار الغير والغيرية، والغنى المطلق لازم لهذا الكمال الذاتي، ومعنى الغنى المطلق، مشاهدته تعالى في نفسه، جميع الشؤون والاعتبارات الإلهية، والكيانية، مع أحكامها ولوازمها ومقتضياتها على وجه كلي جملي، لاندراج الكل في البطون الذاتي ووحدته، كاندراج جميع الأعداد في الواحد العددي.

وإنما سميت غنى مطلقا، لأنه تعالى بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم على وجه التفصيل، لا حاجة له في حصول المشاهدة إلى العالم، وما

فيه، لأن مشاهدة جميع الموجودات حاصلة له تعالى عند اندراج الكل في بطونه ووحدته، وهذه المشاهدة تكون شهودا غيبيا علميا، كشهود المفصل في المجمل، والكثير في الواحد، والنخلة مع الأغصان، وتوابعها في النواة الواحدة.

وأما الكمال الأسمائي، فهو عبارة عن ظهوره تعالى لنفسه على نفسه وشهوده ذاته في التعيينات الخارجية، أعني العالم وما فيه، وهذا الشهود يكون شهودا عيانا عينيا وجوديا، كشهود المجمل في المفصل، والواحد في الكثير والنواة في النخلة وتوابعها.

## [وحدة الوجود تتعارض مع الحلول والاتحاد]

وهذا الكمال الأسمائي من حيث التحقق والظهور، موقوف على وجود العالم وما فيه، لأن معناه السابق، لا يحصل إلا بظهور العالم على وجه التفصيل، وأن ذلك الوجود، ليس بحال في الموجودات، ولا متحد بها، لأن الحلول والاتحاد، لابد لهما من وجودين حتى يحل (ص 311 خ) أحدهما في الآخر، أو يتحد أحدهما في الآخر، والوجود واحد لا تعدد له أصلا، وإنما التعدد في الصفات على ما يشهد به ذوق العارفين ووجدانهم.

وأن العبودية، والتكاليف، والراحة، والعذاب، والآلام،كلها راجعة إلى التعيينات، وأن ذلك الوجود باعتبار مرتبة الإطلاق، منزه عن هذه الأشياء كلها وأن ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات، كإحاطة الملزوم والموصوف بالصفات، لا كإحاطة الظرف بالمظروف، والكل بالجزء، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وأن ذلك الوجود، كما أنه باعتبار محض الإطلاق سار في ذوات جميع الموجودات، بحيث يكون ذلك الوجود في تلك الذوات عين تلك الذوات، كما كانت تلك الذوات، قبل الظهور في ذلك الوجود، عين ذلك الوجود.

كذلك الصفات الكاملة لذلك الوجود، باعتبار كليتها وإطلاقها، سارية

في جميع [صفات الموجودات، بحيث تكون تلك الصفات الكاملة، في ضمن صفات الموجودات عين صفات الموجودات][1] كما كانت صفات الموجودات قبل الظهور في تلك الصفات الكاملة عين الصفات الكاملة، وأن العالم بجميع أجزائه غير الصفات (ص 863 ت) الكاملة أعراض، والمعروض هو الوجود.

## [تحديد مواطن العالم الثلاثة]

وأن للعالم ثلاثة مواطن، أحدها: التعين الأول، ويسمى فيه شئونا وثانيها: التعين الثاني، ويسمى فيه أعيانا ثابتا، وثالثها: التعين في الخارج ويسمى فيه أعيانا خارجية، وأن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود، وإنما الظاهر أحكامها وآثارها، وأن المدرك أولا في كل شيء هو الوجود، وبواسطته يدرك ذلك الشيء، كالنور بالنسبة إلى سائر الألوان والأشكال، ولأجل دوام الظهور وشدته، لا يعلم هذا الإدراك إلا الخواص[2].

## [بيان كنه التقرب إلى الله تعالى في الحلول والاتحاد]

وأن القرب قربان: قرب النوافل، وقرب الفرائض، أما قرب النوافل فهو زوال الصفة البشرية، وظهور صفاته تعالى، بأن يحيي ويميت بإذنه تعالى ويسمع ويبصر من جميع جسده، لا من الأذن والعين فقط، وكذا يسمع المسموعات من بعيد، ويبصر المبصرات من بعيد، وعلى هذا القياس، وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى، وهو ثمرة النوافل.

وأما قرب الفرائض، فهو فناء العبد بالكلية عن شعور جميع الموجودات، حتى عن نفسه أيضا، بحيث لم يبق في نظره، إلا وجود الحق سبحانه وتعالى، وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى، وهو ثمرة الفرائض.

---

(1) ما بين القوسين، سقط في (ت)، (خ) والإكمال من الطبعة الحجرية للرحلة، ص 342/ 1.
(2) الرحلة العياشية، ص342/ 1.

### [مراتب أحوال القائلين بوحدة الوجود]

وأن من القائلين بوحدة الوجود، من يعلم أن الحق سبحانه وتعالى حقيقة جميع الموجودات وباطنها، علما يقينيا، ولكن لا يشاهد الحق سبحانه وتعالى في الخلق، ومنهم من يشاهد الحق في الخلق، شهودا حاليا (ص 312 خ) بالقلب، وهي مرتبة أعلى من المرتبة الأولى، ومنهم من يشاهد الحق في الخلق، والخلق في الحق، بحيث لا يكون أحدهما مانعا عن الآخر، وهذه المرتبة أولى وأعلى من المرتبتين السابقتين، وهي مقام الأنبياء والأقطاب بمتابعتهم.

ومن المحال أن تحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلاث، لمن خالف الشريعة والطريقة، فضلا عن المرتبة الأخيرة، التي هي أعلى مما سواها من المرتبتين، وأن جميع الموجودات من حيث الوجود، هي عين الحق سبحانه وتعالى، ومن حيث التعين، غير الحق سبحانه وتعالى، والغيرية اعتبارية، وأما من حيث الحقيقة، فالكل هو الحق سبحانه وتعالى، ومثاله السحاب والموج وكور الثلج، فإن كلهن من حيث الحقيقة الماء، ومن حيث التعين غير الماء، وكذا السراب من حيث الحقيقة عين الهواء، ومن حيث التعين غير الهواء، والسراب في الحقيقة هواء ظهر بصورة الماء.

### [الدلائل الدالة على وحدة الوجود]

وأما الدلائل الدالة على وحدة الوجود، فهي كثيرة، أما من القرآن فقوله عز وجل ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[1] ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[2] ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[3] ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾[4] (ص 864 ت)، ﴿وأن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله

---

(1) البقرة: 115.

(2) ق: 16.

(3) الحديد: 4.

(4) الواقعة: 85.

يد الله فوق أيديهم﴾[1] ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[2] ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[3] ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾[4] ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[5] ﴿وكان الله بكل شيء محيطا﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

وأما من أقوله، صلى الله عليه وسلم، فقوله: «أصدق كلمة قالتها العرب، كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[7] [وقوله]: «إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجي ربه، فإن ربه بينه وبين القبلة»[8] وقوله صلى الله عليه وسلم، عن الله تعالى: «ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[9] وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى يقول: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، باختصار»[10] وروى الترمذي في حديث طويل «والذي نفس محمد بيده، لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى، لهبط على الله تعالى، ثم قرأ عليه الصلاة والسلام «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم»[11] إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة، وأما

---

(1) الفتح: 10.

(2) الحديد: 3.

(3) الذاريات: 21.

(4) البقرة: 186.

(5) الأنفال: 17.

(6) النساء: 126.

(7) رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة، كتاب مناقب الأنصار، ص 236 / 4، وهو صدر بيت قاله الشاعر لبيد، وعجزه، وكل نعيم لا محالة زائل.

(8) رواه الإمام أحمد، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ص 257/ 5، ولم أعثر عليه في النسخة الموجودة لدي من المسند.

(9) رواه الإمام أحمد في المسند، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ص 355 / 5.

(10) لم أعثر عليه في مظانه، ولفظه غريب.

(11) رواه الإمام الترمذي في تفسير سورة الحديد، حديث رقم 3352، ص 78 / 5.

من أقوال الأئمة العارفين بالله، الدالة على وحدة الوجود فكثيرة كثرة بحيث لا تتأتى في العد والحصر، ولذا لم أذكرها، وإن شئت فعليك بمطالعة نسخهم تجد إن شاء الله تعالى.

## [ما يجب على من يريد الوصول إلى هذا المقام]

أيها الطالب، إذا أردت الوصول إلى الله تعالى، فالزم متابعة النبي صلى الله عليه وسلم، (ص 313 خ) أولا، قولا وفعلا، ظاهرا وباطنا، ثم أفعال مراقبة وحدة الوجود ثانيا، التي هي معنى الكلمة الطيبة، من غير اشتراط الوضوء، وإن وجد فهو أولى، ولا تخصيص وقت دون وقت، ومن غير ملاحظة النفس دخولا وخروجا في المراقبة، ولا ملاحظة حروف الكلمة الطيبة، بل لا تلاحظ إلا المعنى فقط في كل حال، قائما أو قاعدا، ماشيا أو مضطجعا، متحركا أو ساكنا، شاربا أو آكلا، وطريق المراقبة أن تنفي آنيتك أولا، والآنية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك، غير الحق سبحانه وتعالى، ولا تنفي إلا هذه الآنية، وهي معنى لا إله، ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك ثانيا، وهو معنى إلا الله.

فإن قلت: إذا كان الوجود واحدا، وغيره ليس بموجود، فأي شيء ينفى، وأي شيء يثبت؟، قلت: وهم الغيرية والآنية الذي نشأ للخلق، وهذا الوهم باطل، فعليك أن تنفي هذا الوهم أولا، ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك ثانيا.

واعلم أيها الطالب، إذا غلب عليك الحال، بفضل الله تعالى، لا تقدر على نفي آنيتك الوهمية، بل لم يبق فيها إلا إثبات الحق سبحانه وتعالى، رزقنا الله وإياكم هذا المقام، بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم، آمين يا رب العالمين[1].

---

(1) انتهت التحفة المرسلة، والتي نقلها المؤلف من الرحلة العياشية، ص 339 - 344 / 1.

# مختارات من كتاب المحاضرات
# للشيخ حسن اليوسي

## [كراهية اللون الأسود عند بعض الناس]

وفي كتاب المحاضرات، لشيخنا سيدي حسن اليوسي[1] كلام نفيس يتعلق بالأمور العادية، نصه: لله الأمر من قبل ومن بعد، كنت ذات مرة اشتريت رمكة[2] من رجل صحراوي أسود، شديد السواد، فظهر فيها عيب وتعذر إثبات قدمه لترد، فأدى الأمر إلى موتها منه، وتلف الثمن، فأقبل رجل من قومي، والمشترى منه عندي[3] ونحن نتكلم في المسألة، فلما بصر بالمشترى منه، قال: سبحان الله، كنت أعجب من أين جاء هذا الخسران، فإذا أنت تعامل الغربان[4] ألم تعلم إنا لا نعامل مثل هذا، حتى إنا لا نزجر الكلب

(1) ذكر المؤلف في كتابه فتح العليم، اللقاء الذي تم بينه وبين الإمام اليوسي في مدينة طرابلس الغرب سنة 1101 هـ حيث مكث اليوسي ما يقرب من عشرة أيام في ضيافة مفتيها الشيخ محمد المكني، انظر كتاب تراجم ليبية، للمحقق، وفيه قصة الزيارة وما وقع فيها من أدبيات، الجزء الأول، ص 59 - 110، واليوسي هو أبو علي الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي، ولد سنة 1040 هـ بقرية قرب فاس، ثم أخذ عن علمائها، وقام بالتدريس في عدة حواضر بالمغرب، وله مجموعة من المؤلفات، توفى سنة 1102 هـ، شجرة النور، ص 328 - 329 / 1.

(2) رمكة : ناقة، والرمك : التي يخلط حمرتها سواد، يقال بعير أرمك وناقة رمكاء، كفاية المتحفظ في اللغة، لابن الأجدابي، ص 96.

(3) في الأصل المشترى فقط، وتم التصحيح من كتاب المحاضرات لليوسي، ص 235 / 1.

(4) جاء في لسان العرب المحيط، وأغربة العرب سودانهم، شبهوا بالأغربة في لونهم، ص 969 / 4.

الأسود عنا إذا مر بنا، لئلا يقع خطابنا إليه، فكيف بغيره؟، وجعل يتأسف من خسران الثمن ومن معاملة ذلك الشخص، وجعلت أنا اضحك من عظمة الدنيا في عينيه، ومن تحكيمه للأمور العادية، وكان قومنا، كما قال، يفرون من السواد، فلا يلبسون ثوبا أسودا ولا يركبون فرسا أدهما، وهكذا.

### [بعض الأمور العادية التي يضل فيها العامة والقاصرون من الخاصة]

واعلم أن هذه الأمور العادية، يضل فيها العامة، والقاصرون من الخاصة، أما العامة فإنهم إذا رأوا شيئا عند شيء، نسبوه إلى ذلك الشيء وغفلوا عن الله تعالى، ولم يعلموا أن الله تعالى هو الفاعل وحده، ولا تأثير لشيء من الكائنات بحال، فوقعوا في الشرك، وفاتهم التوحيد.

وأما القاصرون من الخاصة، المعتقدين لانفراد المولى تعالى بالفعل وأن لا شريك له، فإنهم يجهدون عن هذا المعنى، وينكرون حكمة الله (ص 314 خ) تعالى في أرضه وسمائه، فإذا قيل لهم: إن هذا الشيء يكون عند وجود هذا السبب، قالوا: هذا لا معمول عليه، فإن السبب لا تأثير له، ووجوده وعدمه سواء.

### [ترتيب الأسباب حكمة من الله تعالى وابتلاء لخلقه]

وهذا أيضا جهل عظيم، فإن الله تعالى، كما أنه قادر ومريد لا شريك له، كذلك هو حكيم، يفعل أشياء عند أشياء، ويرتب أسبابا ومسببات، حكمة منه تعالى، ورفقا بعباده في تأنيس نفوسهم بالأسباب المشهودة، فإن الإيمان بالغيب وانتظاره عسير عليها، ليتميز من انخرقت له الحجب، فأبصر الحق ومن حجب بها، فتاه في أودية الضلال، نسأل الله العافية.

ألا ترى إلى ما جعل الله تعالى لعامة الخلق من الشبع عند الأكل، والري عند الشرب، والتدفي عند اللبس، والراحة عند الركوب، واللذة المخصوصة عند الوقاع، وهكذا مما لا يخفى[1] وكل ذلك يجوز أن الله تعالى يجعله بلا

(1) في كتاب المحاضرات المطبوع: لا يحصى، ص235/ 1.

شيء، فهل ينكر أحد من العقلاء هذه الحكمة، فيقول مثلا: إن الطعام لكونه لا تأثير له، وجوده وعدمه سواء، ويستحيل من يأكل ليشبع، وكذا ما جعله الله من المنفعة في الأدوية والعقاقير، وما لها من الخواص، وألهم ذلك الأطباء وأهل التجاريب، فهل ينكر أحد ذلك؟ !.

**[يجب أن لا تنسب الظواهر إلى الأشياء بل لله تعالى]**

وكذا ما نحن فيه، من كل أمر جرت العادة بوجود شيء عنده، فلا ينكر بل يعتقد حكمته من الله تعالى، مع صحة التوحيد، وهو ألا ينسب إليه (ص 866 ت) أثرا أكثر من أن وجوده سبب لبروز القضاء الأزلي عنده لا به، فمن نسب إلى شيء دون الله تعالى، تأثيرا في وجود شيء أو عدمه، فهو مشرك ومن أنكر الحكمة المودعة في قالب الكائنات، فهو جاهل أعمى البصيرة، ولو لم يكن إلا جموده عن إدراك ما جرت به العادات، وأفصحت به التجريبات لكان أمرا سبلا، ولكنه إنكار لحكمة المولى سبحانه، وبديع تصرفه في الكائنات الدالة على إحاطة العلم والمشيئة، بالمصالح والمنافع والمضار وعظمة الملك، فهو ينظر بأحد العينين دون الأخرى.

**[الناس أصناف من موقفهم في الحوادث من تطير أو توكل على الله]**

فمتى حكم التجريب مثلا بأن يوما من الأيام، لا يسعد لحاجته من يسافر فيه، أو من تزوج، أو أخذ في سبب من الأسباب، أو أنه يسعد؟، فلا نبادر إذا سمعنا ذلك بإنكاره، ونقول هذا شرك مع الله تعالى، بل لا بأس بالاعتراف بذلك، واعتباره عادة مع سلامة العقيدة، من نسبة التأثير لليوم، أو غيره من سائر الكائنات.

والناس في نحو هذا ثلاثة: شخص يعتبره أخذا وتركا مع الغفلة عن الله تعالى، أما مع نسبة التأثير إلى السبب، فهم المشركون، وأما بلا نسبة، ولكن استغراق في الركون إلى الأسباب، والالتفات إلى الأغيار، وهو من الغافلين وشخص لا يعتبر أصلا استغراق في (ص 315 خ) التوحيد والتوكل على الله

والغنى عن الأسباب، لا إنكار للحكمة، وهذا لا بأس به، وإذا صح توكله وتجرده عن الأسباب، فذلك سبب لنجاته بفضل الله تعالى من مقتضيات العادة.

### [الكامل يعينه الله من جري العادات]

حتى أنه لو ألقم الحية رجله، لم تضره، فإنه لما خرق العادة على نفسه بحبسها عن المألوفات، وتجردها عن الرعونات، خرق الله تعالى له العادة بإعفائه عن جري العادات، وما تقتضيه بإذن الله الأسباب الحادثات، وشخص يعتبر ذلك تأدبا مع الله تعالى، في مراعاة الحكمة الجارية مع صحة العقيدة وصحة التوكل على الله تعالى، عند الأسباب لا على الأسباب، وهذا هو الكامل.

### [كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج بالرقى وينهى عن الكي]

وكان صلى الله عليه وسلم، يعالج ويستعمل الرقى[1] وقد يكون من ذلك ما هو خفي، ليكون اعتباره تعمقا في الأسباب فيترك، وجعل بعض الأئمة من هذا نهيه صلى الله عليه وسلم الأمة عن الكي[2] مع الاعتراف له بأنه من الأسباب.

### [لا تأثير للأشياء في المقادير لانفراد المولى عز وجل بها]

إذا علم هذا كله، فكل ما ورد من نصوص شرعية، وأقوال أهل الدين وفعلهم، يتنزل على هذا، وبما قررنا يعرف ما اعتبر شيئا من ذلك، وعذر من لم يعتبر، وفي الحديث «لا عدوى ولا طيرة»[3] فالحق عندنا في تأويله، أنه

---

(1) قال ابن عبد البر في التمهيد : ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، «أنه كان يرقى»، ويقول : اشف أنت الشافي يا رب، لا شفاء إلا شفاؤك، اشف شفاء لا يغادر سقما، ص 264 / 5.

(2) وروى أيضا من طريق عمران بن الحصين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، «نهى عن الكي» التمهيد، ص 273 / 5.

(3) جاء في الموطأ، في باب عيادة المريض والطيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا عدوى ولا هام ولا صفر» حديث رقم 1763، ص 629.

إثبات لانفراد المولى عز وجل بكل التأثير، وأن لا تأثير لشيء مما يتوهم العرب أنه مؤثر، لا في باب العدوى ولا في باب الطيرة، لأنه نفي لما جرت به العادة، بوجوده عند ذلك بإذن الله تعالى.

**[إسناد الأمور لله تعالى لا يعنى عدم اتخاذ الأسباب والحيطة]**

وهذا هو الجمع بين التوحيد والحكمة، وهو جمع بين الحقيقة والشريعة في المعنى، وقوله صلى الله عليه وسلم «لا يردون بممرض على مصح»[1] أي ذو الإبل المريضة على ذي الإبل الصحيحة، يحتمل (ص 867 ت) معنيين أحدهما: أنه سد للذريعة، يعني أن يترك ذلك مخافة أن يقع شيء، فيظن من وقع له، أو غيره، أنه ناشئ عن ذلك السبب، ويقع في الشرك، والثاني: أنه إثبات لما جرت به العادة من حكمة الله تعالى كما قررنا، فيعتبر ذلك شرعا ولو لم يكن إلا تنزها عن تغيير القلوب وأذاية الناس.

**[الأمور التي يتضمنها حديث اطلبوا الخير عند حسان الوجوه]**

وفي الحديث أيضا: «اطلبوا الخير عند حسان الوجوه»[2] وهو أيضا يحتمل أمورا:

الأول: اطلبوا الخير عند الناس الحسان الوجوه، فإن الخير مقرون بهم وهذا من نمط ما نحن فيه.

الثاني: اطلبوا الخير منهم، فإنهم يصدر عنهم الخير، بإذن الله تعالى، إذ أحسن الخلق عنوان حسن الخلق، كما تقرر في الفراسة الحكمية، وهو قريب مما قبله.

الثالث: اطلبوا الخير عندهم ومنهم، فإن النفس تبسط إليهم، وتتمتع

---

(1) في النسخة المطبوعة من كتاب المحاضرات: لا يوردن، والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ عن ابن عطية «ولا يحل الممرض على المصح» والمعنى واحد، حديث رقم 1763، ص 629.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ص 278/ 3.

برؤيتهم، وفي الحكمة: اعتمد لحوائجك إلى حسان الوجوه[1] فإن حسن الصورة نعمة [تلقاك من الرجل][2].

الرابع: اطلبوا الخير، أي الرزق عند الوجوه المستحسنة شرعا، كالبيع والتجارة، والقراض والهبة، والصدقة، وسائر الوجوه الحلية، دون السرقة والغصب (ص 316 خ) والخيانة، ونحو ذلك.

## [يجب اختيار الرسل من حسان الوجوه والاسم]

وكان صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا أبردتم إلي بريد فأبردوه حسن الوجوه حسن الاسم»[3] وهو أيضا يحتمل أنه لمجرد النظر، أو لزائد على ذلك، ولهذا بعث الله الأنبياء، ولا سيما نبينا ومولانا محمد، صلى الله عليه وسلم، في أحسن صورة.

## [كان الإمام الشافعي يتجنب التعامل مع بعض أهل العاهات]

وفي ترجمة الإمام الشافعي، رضي الله عنه، كان يتجنب أهل العاهات والناقصين خلقة، وكان يقول: احذروا الأعور، والأحول، والأعرج والأحدب، والأشقر، والكوسج[4] وكل من به عاهة في بدنه، فإن فيه التواء ومعاشرته عسيرة[5] ومن غريب ما وقع له في ذلك أمران:

الأول: أنه حكى أنه بعث رجلا من أصحابه ذات مرة، ليشتري له نوعا من العنب معروفا، قال الرجل: قد بحثت فلم أجده إلا عند رجل من هذا

---

(1) في النسخة المطبوعة من كتاب المحاضرات: اعتمد بحوائجك إلى صباح الوجوه، ص 239/ 1.

(2) في النسختين بياض، وتم الإكمال من كتاب المحاضرات المطبوع.

(3) رواه ابن ابي شيبة في مصنفه، ص 470 / 6.

(4) الكوسج: من كان له شارب وليس في ذقنه وعارضيه شيء، فهو كوسج، كفاية المتحفظ في اللغة، لابن الأجدابي، ص 81، وفي ترتيب القاموس المحيط: سمك خرطومه كالمنشار والناقص الأسنان، ص 99 / 4.

(5) الطبقات الكبرى، للشعراني، ص 52 / 1.

الجنس، إما أشقر أو أزرق، قال: فأتيته به، فلما طرحت الطبق بين يدي الإمام، قال: أين وجدت هذا؟، قلت: عند فلان، وكان يعرفه، فقال: اردد إليه عنبه، قال: فقلت يا أبا عبد الله، إن لم ترد أن تأكله أكله غيرك؟، فقال: ما أحب أن تتم المعاملة بيننا وبينه.

فانظروا في هذا، ولا تظن أن الإمام به حب الثمن يسترده، ولا يتصدق بالعنب؟، كلا، فإن جوده قد طبق الآفاق، وهو الذي وضع بين يديه عشرة آلاف خارج مكة، فكل من سلم عليه يعطيه حتى لم يقم إلا وقد فرغت، إنما الحامل ما قال: أن لا تتم المعاملة بيننا وبينه.

والظاهر من القصة، أن الرجل المبعوث، قد اشترى العنب شراء بتا وهو العادة في مثل ذلك، فيفسخ العقدة إن لم يكن فضلا من البائع، إنما هو أن يدعي أنه من مثل ذلك (ص 868 ت) الشخص عيب، وهذا نهاية الأمر[1] وليس عجيب، فقد حكي عن بعض القضاة من السلف، أنه رد فرسا على بائعه بشية قد عيبت فيه.

## [دلت التجربة على صدق مقالة الإمام الشافعي]

الثاني: أنه حكي عنه، أنه كان في أسفاره، مر برجل من هذا الجنس فقام الرجل إليه، ورحب به ترحيبا بالغا، واستدعاه إلى النزول والتضييف بغاية الاستحثاث، فنزل، رضي الله عنه، فبالغ الرجل في ضيافته وإكرامه، مع غاية التأدب معه، وتبجيله والبر به، فلما رأى الإمام ذلك، قال في نفسه، سبحان الله، هذا الخير لا يصدر عن مثل هذا الشخص، لما تقرر من الحكمة في أمثاله، وهذا الإنسان ينقض القاعدة علينا، فاغتم لذلك، وبات مغموما متحيرا.

(1) تأول اليوسي هذا الفعل كون الشراء لم يكن بالوزن، وفيه فضل زائد إن لم يسمح فيه البائع يتعين رده، وهذا تبرير لفعل الإمام الشافعي، رضي الله عنه، فإذا لم يكن بالعنب عيب، فلماذا الرد؟، فالبيع صحيح وفقا لأحكام المعاملات، يفهم ذلك من تشبيه التصرف بما قام به أحد القضاة، وهو الرد بالعيب.

فلما أصبح وتهيأ للرحيل، لم يشعر إلا وقد ناوله الرجل سجلا فيه مكتوب: كل ما أكل، وكل ما انتفع به عنده، مقوما بقيمة مضاعفة، فقال له: ادفع لي ما أكلت، وإذا هو برجل صاحب مكر واحتيال على الناس بالضيافة ليتجر فيهم، فعند ذلك سرى عن الإمام، رضي الله عنه، وعلم أن القاعدة لم تنخرم، فوزن له ذلك عن طيب نفس وسرور بصحة القاعدة (ص 317 خ) انظر الأمثال الحديثة[1].

## [النظر إلى الجمال والتفكر في خلق الله]

دخل الشعبي[2] لسوق الرقيق، فقالوا له: هل من حاجة؟، فقال: حاجتي صورة حسنة أتنعم بها، يتلذذ بها قلبي، وتعينني على عبادة ربي، وكأنه يتذكر ما عنده والتشويق إليه، وأدام النظر إلى جارية حبسته، فقال مولاها: لم؟، فقال مالي لا أتأمل منها ما حل الله تعالى، وفيه دليل على حكمة الله، واشتياق إلى ما وعده، قال الزاجر:

ثلاثة تجلو عن القلب الحزن    الماء والخضرة والوجه احسن

وقال إسحاق الموصلي[3]:

لا أشرب الراح إلا من يدي رشا    تقبيل راحته أشهى من الراح[4]

## [الأسباب الحكمية ظاهرة وخفية]

ولا بد من التنبيه في هذا الباب لأمور منها، أن الأسباب الحكمية

---

(1) لم أهتد للمثل، وقد ذكر محقق كتاب المحاضرات لليوسي، أن الكتاب المقصود، هو الأمثال الحديثية، وأشار إلى ثلاث كتب، ولم يرجح في أيهما المثل، ص 242 / 1.

(2) لم أهتد إلى معرفته.

(3) هو أبو محمد إسحاق بن إبراهيم الموصلي، المغني المشهور، توفي سنة 235 هـ.

(4) قاله الموصلي مع بيتين آخرين قبله، في حكاية طريفة، ذكرها أبو الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني، ص 330/ 5، وهما:

أصبح نديمك أقداحا تسلسها    من الشمول وأتبعها بأقداح

من كف ريم مليح الدل ريقته    بعد الهجوع كمسك أو كتفاح

نقلا عن محقق كتاب المحاضرات، ص 243 / 1.

قسمان: قسم ظاهر، وهو ما يرجع إلى قوام الإنسان في معاشه، غذاء ودواء مباشرة أو بواسطة، قريبة أو بعيدة، كما مر التمثيل ببعضه، وقسم خفي، وهو ما لم يصل إلى تلك المنزلة بذاته، وإن كان له بها مساس، فالأول لا ينكر على من تعاطاه لوضوحه، والثاني هو الذي يقع فيه الإنكار، كما مر كل ذلك.

### [الأمر العادي لا تأثير فيه إلا لله تعالى]

ومنها أن الأمر العادي، كما أنه لا تأثير فيه إلا لله تعالى، كذلك لا ارتباط فيه عقلا، وإنما هو أمر يجعله الله تعالى، وتستمر عادته تعالى به اختيارا منه، ومتى أراد أن يخرقه خرقه، كما شهد ذلك في معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، وسحرة السحرة، فكل ذلك خرق من الله تعالى لحكمته، كما أجراه أولا بحكمته.

### [قصة تناول خالد بن الوليد السم أثناء فتح الحيرة]

وقد أخرج أهل الحيرة السم القاتل لسيدي خالد بن الوليد، رضي الله عنه، طمعا منهم في أن يقتلوه، فلما علم به أخذه، فسم الله تعالى وأكله، ولم يضره شيء(1) ولا يحصى كم عابد بقى حيا بلا طعام (ص 869 ت) ولا شراب.

### [قصة فتح عمورية ورأي المنجمين في ذلك]

ولما حاصر المعتصم(2) عمورية(3) نهاه المنجمون أن يتقدم للقتال في

(1) نقل ابن كثير رواية السم، فقال: أن سيدنا خالدا وجد كيسا عند واحد من أهل الحيرة، فقال له: ما في هذا؟، وفتحه خالد، فوجد فيه شيئا، فقال الرجل: هو سم ساعة، فقال: ولم استصحبته معك؟، فقال: حتى إذا رأيت مكروها في قومي أكلته، فالموت أحب إلي من ذلك فأخذه خالد من يده، وقال. . . إلخ، البداية والنهاية، ص 347 / 6.

(2) هو المعتصم بن محمد بن هارون الرشيد، ويكنى بأبي إسحاق، وهو الذي فتح عمورية في شهر رمضان سن 223 هـ، التنبيه والإشراف للمسعودي، ص 322.

(3) هي بلد من بلاد الروم، معجم البلدان، ص 158/ 4.

ذلك اليوم، فلما بلغ ذلك بعض أهل الدين في عسكره، دخل عليه، فقال له:

دع النجوم لطرقي يعيش بها ... وقم لوقتك وانهض أيها الملك

إن النبي وأصحاب النبي نهوا ... عن النجوم وقد أبصرت ما ملكوا

فنهض إليهم لوقته، ففتح عليه[1].

وأصل هذا ما في الحديث أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال لأصحابه، إثر سماء وقعت: ﴿أتدرون ما قال ربكم؟، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: يقول الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، وأما من قال: مطرنا بفضل الله تعالى وبرحمته فذلك مؤمن بي كافر الكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب﴾[2] وهذا الذي قررناه قبل من تحقيق التوحيد، وليس فيه إنكار العادة الجارية.

**[معرفة علم النجوم يعطيها الله من يشاء من عباده]**

والنوء[3] عند العرب، أن يطلع نجم، وقيل أن يغرب، وهو الأصح فيقع (ص 318 خ) المطر عند نزوله، فينسبوه إليه، ويقولوا مثلا: نوء السماك، ونوء النعام، وهكذا أجرى الله تعالى عند طلوع النجوم وعند غروبها، وعند اقتراب بعضها ببعض أمورا كثيرة في المملكة، اختيارا منه تعالى، ونبه إليها من شاء من عباده، فحصل لهم علم الأنواء، وعلم الاقترانات، وسائر علم التنجيم، وهي كلها عادات جارية بإذن الله تعالى، والمشهدون إليها المعتبرون لها، منهم من آمن ومنهم من كفر، والقياس الحديث السابق على ما مر من تفصيل أحوال الناس.

---

(1) لم أهتد إلى قائل البيتين.

(2) الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الاستسقاء، حديث رقم 451 ص 119، ونقله ابن عبد البر في الاستذكار، ص 436 / 2.

(3) النوء : النجم مال للغروب، أو سقوط النجم في المغرب مع الفجر، وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، ترتيب القاموس المحيط، ص 455/ 4.

**[لا يجوز التطير سواء استند إلى تخيلات أو إلى عادات مارسها الإنسان]**

ومنها أنه قد يفهم من هذا الباب، ما ليس منه، مما يرجع إلى تخيلات ووساويس، ولم تظهر فيه حكمة منوطة، ولا عادة صحيحة جارية، وأكثره يكون بتسلط شياطين يعبثون بمن يتوهم ذلك، فلا يلتفت إلى هذا النوع بوجه من الوجوه، ولا سيما إن أبطل سنة وعارض حكما شرعيا، كالذي يقول: إني جربت، إني متى أعرت أو سلفت، أو تصدقت، أو أضفت ضيفا، تصبني مضرة، فهذه شيطانية.

**[قوم اعتقدوا أن الأضحية تسبب لهم مصيبة فتركوها]**

وقد حكي عن بعض الناس أنهم ما يذبحون الضحية، وأنهم متى ذبحوها أصابتهم مصيبة، فلما اعتادوا ذلك تركوها، فتمادوا على هذا الضلال، حتى انتهى الأمر إلى رجل منهم موفق، فقال: والله لا أترك السنة، ولأضحين، فلما ضحى يبست يده اليمنى، فقالوا: هذا الذي حذرناك، فقال: لا أبالي، فلما أتت الضحية من قابل، ضحى أيضا، فيبست يده الأخرى، فلما ضحى الثالثة يبست رجله، ولما ضحى الرابعة، يبست رجله الأخرى، ولما ضحى الخامسة، انطلق ولم يبق به بأس، وانقطعت تلك العادة الباطلية، وتبين أنه شيطان يعبث بهم، ويفسد عليهم دينهم، انتهى[1].

**[معنى كلمة الإخلاص والجدل الذي دار حولها بين فقهاء المغرب]**

وفيه[2] كلام على معنى كلمة الإخلاص، نصه: لله الأمر من قبل ومن بعد، كنت في أعوام السبعين والألف، قصدت إلى زيارة شيخنا البركة وقدوتنا في السكون والحركة (ص 870 ت) أبو عبد الله محمد بن ناصر، سقى الله ثراه، فمررت ببلدة سجلماسة[3] فوجدت فتنة ثارت بين الطلبة فيها في معنى

---

(1) كتاب المحاضرات، لأبي الحسن اليوسي، ص 235 - 246 / 1.

(2) أي كتاب المحاضرات، لليوسي.

(3) سجلماسة مدينة أسسها الخوارج الصفرية، من بني مدرار، عام 141 هـ، وكانت قاعدة بلاد المغرب، الموسوعة المغربية، معلمة المدن والقبائل، ص 264 / 2.

كلمة الإخلاص[1] فكان بعض الطلبة قرر فيها ما وقع في كلام الشيخ السنوسي، من أن النفي هو المثل المقدر، فأنكر عليه بعض من لهم الرئاسة في النوازل الفقهية، وفصل الأحكام الشرعية، وليس لهم نفاذ في العلوم النظرية وأخذوه بنحو ما أخذ به الشيخ الهبطي[2] ومشاجرته المشهورة مع أهل عصره حتى امتحنوه بالسياط.

فجعلت أقرر لأولئك المنكرين، بوجه يقرب بين المأخذين، ويصلح بين الخصمين، فلم يفهموا ذلك، وصمموا على ما طرق أسماعهم من أن الهبطي أخطأ في هذه المسألة، وضل ضلالا مبينا[3] ثم وقعت هذه الفتنة أيضا بمدينة مراكش، عن قريب من هذه بين طلبتها، حتى ضلل بعضهم بعضاً، فمن أجل ذلك ألفت كتاب مناهج الخلاص من كلمات الإخلاص (ص 319 خ) كما نبهت على ذلك في خطبته، فجاء بحمد الله كافيا في العرض، شافيا من المرض[4].

---

(1) سبق وأن أثيرت هذه المسالة حول مفهوم كلمة الإخلاص قبل عصر اليوسي، عندما أثارها العالم الجليل الشيخ محمد بن علي الخروبي الطرابلسي عندما زار المغرب في سفارة من قبل السلطان العثماني إلى ملوك المغرب، وألف في ذلك رسالة سماها (رسالة ذي الإفلاس إلى خواص مدينة فاس) حيث قال فيها: ومن الأدب أن لا يتناول نفيك عند النطق بحرف النفي إلا ما ادعاه المشركون من الآلهة سوى الله تعالى، وليكن الحق جل جلاله ثابت عندك في حال النفي والإثبات ...... وقد اعترض على كلام الخروبي طائفة من علماء المغاربة منهم اليسيتني وكذلك أيضا الشيخ عبد الله الهبطي، انظر النشاط العقدي بالغرب الإسلامي، خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجري، تأليف الدكتور جمعة الفيتوري، ص 168.

(2) هو عبد الله بن محمد الهبطي، الولي الصالح، له معرفة بالأصلين، وعلم الجدول، وكان بينه وبين اليسيتيني مناظرة في قول لا إله إلا الله، توفى سنة 963 هـ، جذوة الاقتباس، ص 440 - 441 / 2.

(3) اعتبر الهبطي أن النفي الوارد في كلمة الإخلاص، ليس المقصود بها الآلهة الظاهرة للعيان التي يعبدها المشركون من حيوانات وجمادات وكواكب سيارة، وإنما النفي يدخل على الآلهة المماثلة ذهنيا لله تعالى، لا وجود لها في الخارج، وقد استدل على رأيه بقول الإمام السنوسي، انظر النشاط العقدي بالمغرب الإسلامي، المصدر السابق، ص 170.

(4) اسم الكتاب أيضا: مشرب العام والخاص في كلمة الإخلاص، النشاط العقدي بالغرب الإسلامي، ص 171، وكتاب المحاضرات لليوسي، ص 226 / 1.

## [معاودة الجدل حول مفهوم كلمة الإخلاص]

ثم رجعت في زورة أخرى بعد هذه، فمررت أيضا بسجلماسة، فوجدت فتنة أبشع من هذه وأشنع، وقعت لهؤلاء من عوام المسلمين، ثم مع المسلمين عامة وخاصة، وذلك أنهم نظروا في كلام من حرض من الأئمة على النظر في علم التوحيد، وحذر من الجهل فيه، ومن التقليد، فجعلوا يسألون الناس عما يعتقدون، ويكلفونهم الإبانة عن الصواب، فربما عثروا على قاصر العبارة عما في قلبه، أو متلجلج اللسان أدهش قاله، أو جاهل شيء دونهم يقدح في العقيدة[1] أو يظنونه قادحا، وإن لم يقدح، ويشنعون عليه الجهل والكفر.

ثم أشاعوا أن الفساد قد ظهر في عقائد الناس، وجعلوا يقررون[2] العقائد للعوام، فشاع عند الناس أن من لم يشتغل بالتوحيد، على النمط الذي يقررون فهو كافر، وشاع عندهم أن من لم يعرف معنى لا إله إلا الله، أي النفي والإثبات على التقرير الذي يقرره العلماء، فهو كافر، فدخل من ذلك على عوام المسلمين أمر عظيم، وهول كبير، فلما دخلت البلدة، جاءني الناس أفواجا يشكون هذا الأمر، وأن ليس كل أحد يبلغ إلى فهم تقارير العلماء.

## [أقل ما يجب اعتقاده في كلمة الإخلاص في حق المسلم]

فأقول لهم: إن الله تعالى، إنما تعبدكم له باعتقاد الحق، وفي أنفسكم أفلا تشهدون أن الله تعالى حق موجود؟، فيقولون: بلى، أفلا تعلمون أنه واحد في ملكه لا شريك له، ولا إله معه، وكل معبود سواه باطل؟، فيقولون: بلى هذا كله يقين عندنا، لا نشك فيه ولا نرتاب، فأقول لهم: هذا معنى كلمة الإخلاص المطلوب منا اعتقاده، سواء عرفتموه من لفظها أو لا، فإن الكلمة عربية، والأعجمي لا حظ له في دلالتها، وإنما حسبه أن يترجم له مضمونها فيعتقده.

---

(1) في كتاب المحاضرات: أو جاهل بشيء مما يقدح في العقيدة، ص 227/ 1.
(2) في كتاب المحاضرات: يقرءون، ص 227 / 1.

وكذا العقائد كلها، المطلوب اعتقادها بالمعنى، ولا يشترط فهم ألفاظها التي يعبر بها عنها في كتب العلماء، ولا إدراك حدودها (ص 871 ت) ورسومها التي تعرف بها، فإن فهم هذه العبارات، والإحاطة بهذه الحقائق والتقديرات علم آخر لم يكلف به العوام، فإذا أجبتهم بذلك، انطلقوا مسرورين حامدين شاكرين.

**[المناقشة بين الشيخ اليوسي مع من أثار الفتنة حول كلمة الإخلاص]**

ثم جاء رئيس هذه الفتنة، وسألني عن مسائل في هذا المنحى، فأجبته ثم تقدمت إليه بالنصيحة، وقلت له: إن أكثر النحل وجل الطوائف الضالة، إنما خرجت في هذا العلم، فإن أردت نفع الناس، فقدر لهم العقائد بالقدر الذي يبلغون، وحدث الناس بما يفهمون، كما في الحديث الكريم[1] ودع عنك هذه الامتحانات والتدقيقات والتشنيعات التي لم تجر بها سنة أهل الدين في عصر من الأعصار.

فإذا هو قد أشرب ذلك، وتمكن فيه التظاهر به، وإذا تمييزه قد انتقص عما كنت أعرف منه قبل (ص 320 خ) ذلك، نسأل الله العافية، فتمادى على ذلك، واصفقت عليه العوام، حتى سمعوا مقالته فيهم، فجعل يتعالى في تقرير [العقائد، وبيان وجوه المخالفة، ما هو سوء الأدب معه تعالى، ونحوها على التفصيل، بما لا حاجة إليه حتى يقع في ذكر][2].

**[التمييز بين الفلاسفة ومذاهب المتكلمين والصوفية]**

ومن رحلة سيدي عبد الله العياشي، في ترجمة شيخه الملا إبراهيم، بعد كلام على ما بين كلام الحكماء والمتكلمين، والسؤال، ما نصه، لطيفة:-

---

(1) ما ورد في تفسير القرطبي «حدث الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذّب الله ورسوله» ص 184 / 2.

(2) لم ينته كلام اليوسي في النسختين (ت)، (خ) وتم الإكمال من المحاضرات، ص 229 / 1.

ذكر الإمام السمرقندي[1] في بعض تأليفه كلاما يشتمل على تقسيم عجيب في التمييز بين مذاهب الحكماء الإشراقيين، والمشاءين[2] ومذاهب المتكلمين والصوفية المحققين، لنذكره هنا تتميما للفائدة، فقال ما نصه:

الطريق إلى معرفة المبدأ والمعاذ من وجهين، أحدهما: طريق النظر والاستدلال، وثانيهما: طريق أهل الرياضة والمجاهدة، فالسالكون للطريقة الأولى، إن التزموا ملة من ملل الأنبياء، عليهم السلام، فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشاءون، والسالكون للطريقة الثانية، وهم أهل الرياضة والمجاهدة، إن وافقوا في رياضتهم أحكام الشريعة، فهم الصوفية المتشرعون وإلا فهم الحكماء الإشراقيون، انتهى، [وهو كلام عجيب تتميز به المذاهب وهو مخالف لما قدمنا من الكلام على مذهب الحكماء والمتكلمين. . .][3]

---

(1) لم أهتد إلى ترجمته.

(2) اختصر مؤلف الكتاب هذا الموضوع المفيد، لذلك رأيت ذكره في الهامش للفائدة، قال العياشي رحمه الله يصف مجلس علم أستاذه : وكان مجلسه، رضي الله عنه، روضة من رياض الجنة قلما يقرر مسألة من مسائل الحكماء إلا وأدرج فيها ما يشاكلها من الحقائق وعقائد المتكلمين وبين ما بين من كلامهم وكلام العارفين والمتكلمين من التفاوت، ويقول : قاربوا العثور على الحق ولما يهتدوا إليه، لفقدان نور المتابعة والاستضاءة بمشكاة النبوءة، وذلك لأن موضوع العلمين، ومطلوب الفريقين متقارب، إذ كل منهما البحث فيه إنما هو عن ماهية الوجود المطلق وأوليته ومتعلقاته، وأوصافه، وأقسامه، وتمييز القديم منه من الحادث، إلا أن الحكماء تكلموا في ذلك ببضاعة عقولهم المزجاة، فلم يصلوا إلا لحدس وتخمين وأوهام مستندة إلى تجاريب وقياسات الغائب على الشاهد، وكل ذلك لا يفيد صريح العلم الذي يثلج له الصدر، بيد أن الإشراقيين منهم معتمدهم على كشوفات تحصل من الرياضات الفلسفية وأذواق، وأذواق وإدراكات وجدانية، تحصل لهم من مصاحبة مشايخهم، وهي أيضا كثيرة الغلط، عظيمة الاشتباه، لا يكاد يتميز منها الحق من الباطل، وهي طريقة الأقدمين منهم، كأفلاطون، وأول من أخرج الحكمة والقوة إلى الفعل، وجعل لها قوانين تعليمية، من منطق وهندسة، تلميذه أرسطو وتسمى حكمة هؤلاء حكمة المشاءين، لمشيهم حول أساتيذهم يتعلمون من ألفاظهم وحكمهم وتسمى حكمة الأولين، حكمة الإشراقيين، لكون مرجعهم إلى ما يسري في بواطنهم من الحكم والإدراكات، وهي كما قدمنا كثيرة الإضرابات، لأن العقول حدا تنتهي إليه، والمطلوب وراء طور العقل، ولله در القائل:

وللعقول قوى تستر مدى ... إن تعده ظهرت فيه اضطرابات

الرحلة العياشية، ص 333 - 334 / 1.

(3) ما بين القوسين سقط في النسختين، والإكمال من الرحلة العياشية، ص 334 / 1.

انتهى والحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم.

## [زيارة الأماكن التي يعتقد فيها البركة والأجر]

ومن رحلة شيخ بعض شيوخنا، سيدي عبد الله العياشي، لطيفة:

حكى لي أن بعض الفقهاء بالمدينة، كان ينكر على أهل المدينة خروجهم إلى [جبل] أحد في رجب، ويقول لهم: إن ذلك من البدع المذمومة، لما يحصل في ذلك اليوم، من أنواع اللهو والسرف في المطاعم وغيرها، والتكلف في النفقات، والخروج من المدينة بالأهل والأولاد، والخيم الشبيهة بشد الرحال، بل هو مع ما في ذلك من التشبه بمواسم الحج في الهيئة، واعتقاد القربة، واعتياد يوم في السنة، إلى غير ذلك من الأمور التي لا توافق ظاهر الشرع.

وكان ذلك الفقيه لا يخرج معهم إذا خرجوا، ويشدد النكير عليهم في ذلك، فبينما هو ذات يوم من الأيام، التي تهيأ الناس فيها للخروج، جالس في الروضة، أو قريب منها، إذ غلبته عيناه، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يدخل ويخرج من الحجرة، ويقوم ويقعد، كفعل متهيء لسفر، وأثاث السفر معدة بين يديه، فقال له: يا رسول الله (ص 872 ت) ما هذا الذي أرى؟، أتريد الانتقال عنا والخروج من المدينة؟، قال: لا، إنما أريد الخروج لزيارة عمنا حمزة[1] مع أهل المدينة، أو كلاما هذا معناه، فانتبه الفقيه من نومه، وتهيأ للخروج مع الناس، فعجبوا من ذلك وسألوه، فأخبرهم بذلك.

## [تعلق النبي صلى الله عليه وسلم بأمته]

ولا بدع، فإن النبي صلى الله عليه وسلم تعلقا معنويا، وموافقة روحانية لأمته في سائر شؤونهم وتقلباتهم، فيهتم بما يهتمون به، ويفرح بما يفرحون به، ويسوؤه ما ساءهم، فما بالك بأهل مدينته الطيبة المطيبة، وكل ذلك رحمة منه لهم، ورأفة بهم، وحنانا عليهم.

---

(1) سيدنا حمزة بن عبد المطلب، سيد الشهداء، عم رسول الله، تقدمت ترجمته.

### [معايشة النبي صلى الله عليه وسلم لمن في المدينة مع اختلاف أخلاقهم]

ولا يمنعه من ذلك كون بعض شؤونهم قد يلابسها ويخالطها خلاف المشروع (ص 321 خ) فقد كان صلى الله عليه وسلم، في حياته معهم على هذا الحال، وفيهم المسيء والمحسن، والطائع والعاصي، بل المؤمن والمنافق، فيعلم جاهلهم، ويرشد ضالهم، ويرفق بشرس الأخلاق منهم، حتى ينقاد، ولم تحمله إساءتهم ولا عصيان بعضهم، بل نفاقه على مفارقتهم والتخلي عن، إذ لو تخلى لعوجل المسيء بالهلاك، وخذل المطيع في طاعته ولم يبال الله بهم باله، فكذلك حاله أيضا، صلى الله عليه وسلم، بعد موته.

وقد قال «حياتي خير لكم ومماتي خير لكم» الحديث[1] فهو معلوم صلى الله عليه وسلم، في كل أطوارهم وتقلباتهم، بمدده الرباني، وسره الحقاني، يستغفر لمسيئهم ويشفع له، ويشهد لمحسنهم، ويستوجب له من الله الزيادة، لا يخفى عليه شيء من أحوالهم، ولا يغفل عنهم طرفة عين في كل شؤونهم، فلا تستبعد حضوره، صلى الله عليه وسلم، بروحانيته في محافل المسلمين ومواسمهم، ومحال اجتماعهم، على أي حال كانوا عليه، فلو فارقتهم روحانيته الشريفة طرفة عين، لضلوا عن سواء الطريق، ولهوت بهم الضلالة في مكان سحيق، فسبحان من من على عباده[2]، [3].

انتهى نص الكتاب المحقق، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) الحديث رواه البزاز في مسنده، ص 308 / 5.

(2) انتهى ما نقله المؤلف من الرحلة العياشية، ص 255 - 256 / 1، وبها تم كتاب تذييل المعيار والحمد لله رب العالمين.

(3) لا يخفى على القارئ الكريم، أن نقل المؤلف لمثل هذه الحكايات من مختلف المصادر، يدل على اتباعه لطريق التصوف كما هو معروف عنه، ولكي يدلل على أن ما تقوم به الطرق الصوفية، في عصره، وحت الآن من زيارة الأولياء، وتخصيص أيام معينة في السنة، وشد الرحال إليها، كل ذلك له سند من الفقهاء، ومثاله ما ساقه من هذه الروايات، وقد ساق قبلها العديد من الأقوال المؤيدة لأهل التصوف، والانحياز لهم قلبا وقالبا، وإن كان في كلامهم بعض المبالغة.

# خاتمة نسخة مكتبة الأوقاف
# بمركز جهاد الليبيين بطرابلس

**المرموز لها بحرف (ت)**

انتهى بحمد الله، وحسن عونه وتوفيقه، على يد كاتبه، العبد الذليل المذنب الخاطئ، الراجي عفو ربه، عبيد الله وأضعف العبيد، أحمد بن محمد بن محمد بن زاوية[1] غفر الله له ولوالديه، ولكافة أشياخه كذلك، ولكافة المسلمين، ونسخه للعلامة الشيخ الأفضل الأكمل، سيدي عبد الكريم بن أبي العباس أحمد الشهير بالعسوسي[2] نائب مدينة طرابلس، عمرها الله بالإسلام، وكان الفراغ منه، يوم السبت، ثمانية أيام من رمضان، سنة 1183 هـ.

## [خاتمة نسخة سوق الخميس الخمس]

**[المرموز لها بحرف (خ)]**

انتهى بحمد الله، وحسن عونه، ما رام مؤلفه المذكور في أوله، نفعنا الله به وبعلومه، وبأبيه وأجداده ومشايخه، آمين يا رب العالمين، انتهى من خط

(1) أسرة زاوية، من الأسر الطرابلسية، ومازال خلفها في مدينة طرابلس الغرب حتى الآن.

(2) هو القاضي الفاضل الشيخ عبد الكريم بن أحمد النائب، كان فقيها عالما، محدثا لغويا، أصوليا متكلما، زاهدا ورعا، أخذ عن عدة أعلام من طرابلس الغرب، ولي القضاء بعد والده، وحسنت سيرته، له شعر رائق، توفي في غرة ذي الحجة الحرام عام 1189 هـ ودفن بمقبرة سيدي منيذر، المنهل العذب، ص 321 – 324 / 1، ونفحات النسرين والريحان، ص 145 - 155.

من كتبه من خطه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

وكان الفراغ من نسخه، من كتبه لأخيه سيدي الحاج عثمان بن سيدي عمر بن سيدي عثمان بن عز الدين[1] نفعنا الله بجميعهم في الدارين، آمين في غرة شهر رمضان من عام أربعة وأربعين ومائة وألف، علي بن حسين الشريف بن محمد بن عبد الله بن بالغيث بن محمد بن علي بن يوسف، ابن عبد الخالق، الحسني نسبا، الطرابلسي موطنا، المسلاتي دارا ومنشأ، العروسي طريقة، المالكي مذهبا، الأشعري اعتقادا، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه وإخوانه وجميع المسلمين، آمن، آمين، والحمد لله أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، والحمد لله رب العالمين.

**[مقابلة هذه النسخة على الأصل]**

بلغ مقابلته على الأصل، بخط مؤلفه رحمه الله، ولله الحمد، بقدر الطاقة، بعضه وحدي، والأكثر مع غيري، وحد ما قوبل على الأصل، إلى قوله في الصفحة يمينا، ومن رحلة شيخ بعض شيوخنا، وكان الفراغ من المقابلة سابع يوم من رمضان، يوم السبت عام سنة وخمسين ومائة وألف، وأنا العبد حسين بن عمر أخ المؤلف، غفر الله لهم آمين، ورزقني الله علمه النافع آمين، بمنه وكرمه.[2].

---

(1) لقب الكاتب يقارب لقب المؤلف، ويقول إنه أخ المؤلف، ولكن المؤلف هو عبد السلام بن عثمان، وهذا عثمان بن عمر بن عبد السلام، والأمر يحتاج إلى تدقيق.

(2) يلاحظ أن النسختين المعتمد عليهما في التحقيق، تمت كتابتهما في شهر رمضان رغم اختلاف الزمن بينهما، فالأولى كتبت سنة 1183 هـ والثانية كتبت سنة 1144 هـ، وتشاء الصدف أو التوفيق من الله، وهو الأولى بالاعتقاد، أن أنتهي من تبييض هذا الكتاب اعتمادا على النسختين ومصادر أخرى، في نهاية هذه الصفحة الأخيرة من النص المحقق، يوم الاربعاء 14 رمضان الكريم عام 1425 هـ الموافق 27/ 10/ 2004، والحمد لله رب العالمين، وأرجو من الله تعالى أن يوفقني في طبعه ونشره، إنه سميع عليم وبالإجابة جدير، والحمد لله رب العالمين.

# الفهرس

**مسائل الحيازة** .......... 5
[مسألة في حيازة الأقارب المتخاصمين] .......... 5
[يجب إثبات دفع الثمن في دعوى البيع] .......... 6
[الحكم يكون بعد التعجيز مع استيفاء شروطه] .......... 6
[دعوى القاضي أن الخصم سبق وأن تخاصم عنده والخصم منكر] .......... 7
[دعوى من أنكر المعاملة ثم أقر بها بعد ذلك] .......... 8
[مسألة من حاز أرضا بالحرث والزراعة أمد الحيازة ولم تكن لحيازته سند شرعي] .......... 8
[حكم الغلة لمن كانت حيازته فاسدة لا تستند إلى سبب شرعي] .......... 9
[مسألة الأخوات يتركن أموالهن لدى أخوتهن ولا يطالبن به فترة من الزمن] .......... 9
[حكم من يتصرف في حق أخته وهي عالمة ساكتة] .......... 10
[الأصل عدم سقوط حق الأخوات بمرور الزمن] .......... 11
[تسليم الأخوات والبنات والعمات في ميراثهن لا يلزمهن ولهن المطالبة] .......... 12
[ما جرت به الفتوى أن للمرأة المطالبة بحقها متى شاءت ولورثتها فيما بعد] .......... 12
[مسألة رجل في يده قطعة أرض قام عليه شقيقان بحجة أنها موهوبة لهما] .......... 13
[قاعدة لا يملك المشتري إلا ما يملكه البائع] .......... 13
[الأملاك لا تخرج عن ملك مالكها إلا بما يدل على ذلك يقينا] .......... 14
ثم قال في تذييله [قاعدة أن الوارث محمول على عدم العلم بملكه] .......... 14
[يشترط في صحة الحوز علم المحوز عليه بالشيء المتنازع فيه] .......... 15
[عدم إعمال الحوز في الأصل المعروف مع بيان مدخل الحائز] .......... 16

[تعليق المؤلف على المسألة بمعنى أصل الحوز] ........ 16
[مسألة رجل يملك موضعا به زيتون طلب منه جاره أن يثبت حدوده] ........ 17
تذييل: [بيان أنواع شهادة العرفاء ـ الخبراء ـ] ........ 17
[مسألة من يحوز أرضا من عهد أبيه وجده، ثم قام عليه من يدعي ملكيتها] ........ 18
[إذا كانت الحيازة صحيحة فلا يضر الحائز إقراره بالملك للمدعي] ........ 19
تذييل: [الثبوت الشرعي هو نهوض الحجة عند الحاكم] ........ 20
[شروط الحيازة الدالة على الملك] ........ 20
[على الحائز أن يبين مدخل حيازته إذا لم تكن مستوفية للشروط] ........ 21
[تنبيه المؤلف إلى اختلاف الرأي مع وجوب اليمين في الحيازة] ........ 22
[مسألة وارث يحوز ملكا هو وأسرته مدة طويلة قام عليه ابن عمه مدعيا ملك الجد] ........ 23
[إذا علم أصل الملك لا ينتفع الحائز بالحوز إلا إذا أثبت الملكية] ........ 24
[وثيقة بحيازة دار في تونس عام 1006 هـ فيها مخالصة الأخ لأخته الوارثة معه] ........ 24
تذييل [شرح للوثيقة وأحكام الحيازة الوردة بها] ........ 25
[صحة الملك بالتصرف وعدم منازع والمدة من شروط الحيازة] ........ 26
[المشاحة بين الأقارب تجعلهم كالأجانب في مدة الحوز] ........ 26
[أنواع المعاملات والتصرفات التي تكون شهادة السماع عاملة فيها] ........ 27
[لا يجوز بعد المقاسمة والسكوت عنها مدة طويلة الادعاء بحق على العقار] ........ 27
[تعليق المؤلف على المسألة] ........ 28
[الحيازة إذا كانت مبنية على غصب فلا تنفع الحائز] ........ 28
[مسألة الحائز لأرض فعمرها وباعها لآخر فقام عليه من يدعي شراؤها من غائبين] ........ 28
[مسألة من اشترى عقارا وحازه مدة 15 سنة وقام عليه أناس ليس لهم إلا مجرد الدعوى] ........ 29
[الغائب على حجته حتى يحضر فله المطالبة بحقه ما لم يمنعه مانع من الكلام] ........ 30
[مدة الحيازة بين الأقارب التي تزيد عن الأربعين سنة] ........ 30
[مسألة في الحيازة وأنها لا تسري في حق الغائب والصغير] ........ 30
[مسألة في إبطال الحبس على الذكور دون الإناث وإثبات الحبس بالسماع الفاشي] ........ 31
[الحيازة المستوفية للشروط تسقط دعوى المدعي بالملك] ........ 32
[مسألة في التداعي على شيء لم يكن بيد أحد المتخاصمين] ........ 33
[مسألة أخوين اقتسما ما صح لهما بالإرث ولهما أخت حاضرة عالمة] ........ 33
[تعليق المؤلف وإشارته إلى أن المسألة من بلد تقوم بتوريث الأخوات] ........ 34
[استحقاق الشريك في قسمة العقار يكون فيه إلا إذا فوته الشريك] ........ 34
[مسألة الشركاء اجمعوا على قسمة مالهم ومعهم شريك حاضر ساكت فتسري في حقه] ........ 35
[من بيع حقه وسكت العام بطل حقه في المبيع ويبقى له الكلام في الثمن إلى

أمد الحيازة] ..... 35
[مسألة الساقية في طريق ينتفع بها الناس منذ مدة فقام أحد الناس يريد منعهم] ..... 36
**كتاب الدماء** ..... 39
[تنبيه المؤلف على مسائل سابقة لها علاقة بالدماء] ..... 39
[على من تكون الدية إذا اشترك في القتل رجلان؟] ..... 39
[هل القصاص في الدنيا ينجي من عذاب الآخرة؟] ..... 40
[قتيل وجد بين ناس وهم في مكان مغلق عليهم] ..... 40
[مسألة العبد يقتل حرا فولي الدم مخير بين القتل أو أخذه] ..... 40
[مسألة في موت إنسان بسبب اعتداء ووجوب يمين القسامة] ..... 41
[وجوب بيان نوع الاعتداء عمدا أو خطأً من أولياء الدم] ..... 41
تذييل [بيان الخطأ أو العمد على أولياء الدم وبه الفتوى في المذهب] ..... 42
[الفرق بين الخطأ والعمد في عدد الأولياء الذين يقسمون على القتل] ..... 42
[المسألة] الأولى [هل يشترط في القسامة ثبوت موت الجريح؟] ..... 43
والمسألة الثانية [هل يشترط القسامة إذا كان الموت عقب الجرح أو تأخر بعده] ..... 43
والمسألة الثالثة [هل القسامة خاصة بموت الجريح أو خاصة بالشاهدين] ..... 44
[تحديد المقاتل في الجسم] ..... 45
[قطع الحلقوم فقط لا يعتبر من المقاتل] ..... 45
[وفاة الشيخ عبد الله العروي السوسي بطرابلس سنة 1102 هـ 1691 م] ..... 45
[خصومة الرايس محمد الصفاقسي مع الشيخ قاسم قاباذو الصفاقسي] ..... 46
[سبب بطلان الوثيقة المدفوع بها في النازلة] ..... 47
[سبب بطلان التدمية الحمراء وعدم الأخذ بها] ..... 47
[معنى التدمية البيضاء وسبب عدم الأخذ بها] ..... 47
[يكون العمل بالمشهور ويقدم قول ابن رشد على غيره] ..... 48
[عدم لزوم السجن أو العقاب على المدعى عليه في التدمية البيضاء] ..... 49
[لزوم الأدب على المدعي بباطل في التدمية البيضاء] ..... 49
تذييل [التدمية الحمراء بجرح إذا كانت من قول المدعي فقط غير عاملة] ..... 49
[حكاية الفقيه اللؤلؤي مع جاره جعلته يقول بعدم الأخذ بالتدمية] ..... 50
[قضية اللؤلؤي تؤكد وجوب إقامة البينة بالتدمية الحمراء] ..... 51
[ترجيح القول بعدم الأخذ بالتدمية الحمراء والبيضاء] ..... 52
[تأديب كل من ادعى بباطل فيما عدا مسألتين] ..... 52
[رجل أشهد على نفسه بالعفو عن جارحه ثم تراجع عن ذلك] ..... 52

[من جرح آخر وهو في حالة دفاع عن نفسه فلا قصاص عليه] 53
[امرأة قتلت ابن زوجها، ثم مات ابنها فطلبت ميراثه فطولبت بالدية] 53
[مسألة من يعجل بأخذ العافية مع ولي الذي قتله] 54
**كتاب البغي والحرابة** 55
[مسألة الحرب بين المسلمين وحكم القتل فيها والإجهاز على جريح الصائلة] 55
[قتال التعصب والحمية والعداوة القاتل والمقتول في النار] 55
[اتباع المحاربين والإجهاز على الجرحى والسراق] 56
[الحروب والفتن بين المسلمين قل ما يتمحص الحق فيها] 56
[مسألة حكم الجاسوس أو المحارب إذا حاول شراء المسلم أو بالمغالبة] 57
[مسألة من يبيع أولاد المسلمين لأهل الحرب] 58
[مجموعة تعرض لها شخصان لأخذ أموالهم بالقوة فقاتلوها وجرح واحد منهم] 58
[كل من قطع الطريق وأخاف الناس فهو محارب] 59
[قتال المحاربين يعتبر من الجهاد] 59
[مداراة اللصوص أو دعوتهم إلى التقوى] 60
[أخذ البريء بذنب غيره من التعدي] 60
[مسألة من وجد فرسه مقتولة فاتهم رجلاً من أهل محلته] 61
تذييل: [وصف أعراب أفريقية بأنهم محاربون] 61
**كتاب الردة** 63
[صبي من اليهود أسلم وفي بلاد النصارى رجع إلى دينه] 63
[مسألة من ضرب إنسان بحجة أنه أساء إلى النبي صلى الله عليه وسلم] 64
[يجب على القاضي أن يدرس الأمر جيدا لتعلقه بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم] 65
تذييل [من أتهم غيره بالزنى يقام عليه الحد إن لم يأت ببينة] 65
[وجوب الحد إذا كان القول على وجه المشاتمة وكذب في نقله] 66
[من شهد عليه أربعة أنه أساء لسيد المرسلين ثم رجع اثنان عن شهادتهما] 66
[يلتمس العذر للشاهد إذا رجع عن شهادته في غير المشاتمة] 67
[شرح كلمة يزلف بمعنى يقرب، ومنه ليلة المزدلفة] 69
تنبيه: [حديث من قال لأخيه: يا كافر فقد باء به أحدهما] 69
[مسألة قوم من البادية اعرضوا عن الأحكام الشرعية وتحاكموا إلى العادات والأعراف] 69
[حكم من سب سيدنا عليا كرم الله وجهه] 70
[وسئل عمن يلعن عليا كرم الله وجهه، من بعض بني أمية، هل يكفر اللاعن بذلك لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بالجنة؟. 70

[مسألة من قال في جمع من الناس: اليهودي فلان رجل مليح الله يرحمه] 70
[استحسان الكفر كفر واعتقاد حقيقته كفر] 71
[الترحم على المشركين غير جائز] 71
[مسألة من قال: اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك، ومن قال لآخر: صلى على أبو فاطمة] 72
**كتاب الزنى** 73
[مسألة الحامل من الزنى ليس لها أجر في مشقة الحمل] 73
**كتاب القذف كتاب السرقة** 75
[مسألة من ضاعت له بقرة فاتهم رجلا معروفا بالسرقة] 75
[التنبيه على مسائل سابقة لها علاقة بالقذف والسرقة] 76
**كتاب الشرب** 77
**كتاب العتق** 79
[التنبيه على مسائل سابقة] 79
[امرأة أوصت بعتق عبد بعد موتها ولا تملك فيه إلا الثمن] 79
[من أعتق أمة فاستحقت بحرية، هل يرجع على بائعها بالثمن] 80
[مسألة الورثة ينازعون الزوجة في مبادلة أمة بينهما] 81
[رأي المؤلف أنها تعود ملكا للورثة بحسب الفريضة إذا لم تقم البينة لأحدهما] 81
[مسألة من أعتق حصته في مملوكين دون إذن شريكه] 82
**كتاب التدبير** 83
**كتاب المكاتب كتاب أم الولد** 85
[مسألة الأمة تلد من سيدها الحر فولدها يكون حرا] 85
**كتاب الولاء** 87
[تفسير حديث: من تولى غير ذي نعمة فقد كفر بما أنزل الله] 87
[من العقائد السنية لا يكفّر أحد بذنب من أهل القبلة] 89
[تأويل معنى الكفر الوارد في الأحاديث السابقة] 89
[تأويل قاعدة تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة] 90
[المعاصي بريد الكفر، تقال للمكثر من المعاصي] 91
[عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء] 91
[التعبير عن المعصية بالكفر لأنها المسبب] 91

[تفسير حديث لا يزنى الزاني وهو مؤمن] ..... 92
[المعاصي ليست من الإيمان وإنما هي من خصال الكفر والنفاق] ..... 92
[التعبير عن الكفر بالأفعال المقاربة له] ..... 92
[التعبير عن الكفر بمعنى عدم شكر النعمة] ..... 93
**كتاب الوصايا** ..... 95
[التنبيه على مسائل سابقة لها علاقة بالوصايا] ..... 95
[مسألة من أنزل أحفاده منزلة أبيهم ثم فسخ حبس له هل يدخل فيه الأحفاد] ..... 95
[مسألة بقاء الهبة في يد الموهوب حتى مات هل تدخل في الوصية] ..... 96
[الحيازة شرط في الحبس والهبة والصدقة] ..... 97
[إذا ثبتت الوصية ببينة عادلة فإنها تدخل في كل ما علم به الموصي من ماله] ..... 97
[تساؤل المؤلف حول مذهب شيخه ابن مقيل في الفتوى] ..... 98
[مسألة المرأة أوصت لأخيها بثلثها وبعد وفاتها أظهر زوجها رسما برجوعها] ..... 98
[تعليق المؤلف على المسألة] ..... 99
[مسألة في تنزيل أولاد الابن دون ذكر مكان أبيهم] ..... 99
[مسألة من أوصى لفلان أن له نصيب أحد ولده ثم مات ولم يولد له ولد] ..... 100
[تعليق المؤلف على المسألة] ..... 100
[مسألة في الوصية بالإنزال كيف يتم احتساب نصيب المنزل في التركة] ..... 101
[كيفية حساب نصيب الموصى له بالتنزيل مع الورثة] ..... 102
[مسألة من له بنت وأحفاد وأنزل ابنة بنته مقام أمها] ..... 104
[مسألة من أوصى لابن وارثه أو لأحد قرابته] ..... 105
[إذا ادعى الورثة أن الوصية صورية فلا يمين على الموصى له] ..... 105
[يجب اليمين على الموصى له إلا إذا كان موثوقا به] ..... 105
[مسألة امرأة أوصت بثلث تركتها والتزمت عدم الرجوع فطلب الورثة إبطالها] ..... 106
تذييل: [للموصى له قبول الوصية وهو شرط في تمليك الموصى به] ..... 106
[مسألة الوصية لأولاد الأولاد وغيرهم تنفذ من ثلث التركة] ..... 107
[مسألة من أوصى لبعض أولاد أولاده وليس لهم أولاد] ..... 108
تذييل [شرط استحقاق الموصى له وجوده وقبول وليه للوصية] ..... 108
[مسألة من أوصى بثلث تركته لأول مولود يولد لبعض ورثته] ..... 108
[لا يصح قبول ولي الموصى له إلا بعد وجوده لا قبل ذلك] ..... 109
[استحقاق الموصى له منذ ولادته وقبل ذلك يكون للورثة على فرائضهم] ..... 110
[قبل الولادة لا يكون للمرء أهلية التملك] ..... 110

[القاعدة أن من حفظ من العلماء حجة، ويقدم على من لم يحفظ] ..... 111
[على المستغل بدون حق أن يرد ما استغل قبل الاستحقاق] ..... 111
[مسألة من أوصى بثلث ماله مع عدم الرجوع وبعد موته أظهر ورثته رجوعه عنها] ..... 111
[مسألة امرأة أوصت بثلث تركتها مع عدم الرجوع ثم رجعت عنها] ..... 113
[من أوصى مع عدم الرجوع يكون له الرجوع ولا يبطله ما لزمه] ..... 113
[من أوصى بثلث تركته لأحفاد ابنته، ومات بعض الموصى لهم قبل قبول الوصية] ..... 114
تذييل: [قبول الموصى له شرط في تنفيذ الوصية وإلا تكون ميراثا] ..... 116
[مسألة وفاة الموصى له قبل أن يقبل الوصية] ..... 116
[يشترط القبول إذا كانت الوصية لشخص معين اتحد أو تعدد] ..... 117
[لا يشترط القبول إذا كان الموصى له غير معين] ..... 117
[مسألة الغلة لمن تكون قبل وجود الموصى له؟] ..... 118
[لا تستحق الغلة للموصى له إلا بعد وجوده وقبول وليه] ..... 118
[مراجعة المسألة مع الشيخ عبد الحميد بن أبي الدنيا] ..... 119
[التأكيد على الرأي السابق بعدم الاستحقاق إلا بعد الولادة] ..... 119
[المشهور أن تكون الغلة لورثة الموصي لحين وجود الموصى له وقبوله] ..... 120
[رجوع إلى التذييل: تعليق الشيخ عظوم] ..... 120
[تصرف الوصي في مال محجوره يلزم فيه التعويض] ..... 121
[ما بطل من الوصايا يدخل في نطاق وصاياه الأخرى] ..... 121
[مسألة من أوصى بثلث تركته لأولاد بناته، ثم مات الجميع وخلفت إحداهن ولدا] ..... 122
[إحالة المؤلف إلى نظم تكميل المنهج للشيخ ميارة] ..... 122
[مسألة امرأة تصدقت وأوصت وتصرفت أثناء مرضها] ..... 123
[التبرع في مرض الموت كالوصية، ولا وصية لوارث] ..... 123
[إذا بطل الحبس بعد وفاة الواقف هل يدخل العقار المحبس في الوصية؟] ..... 124
**كتاب المواريث** ..... 125
[تنبيه المؤلف إلى مسائل سابقة لها علاقة بالميراث] ..... 125
[مسألة قاضي بلدة هل يجوز له أخذ راتبه من ميراث من لا وارث له] ..... 125
[مسألة في شهادة السماع وإعمالها في الميراث] ..... 126
[تنبيه المؤلف على مسألة سابقة في شهادة السماع] ..... 127
[مسألة في مصرف تركة من لا وارث له إذا كان بيت المال غير منتظم] ..... 127
[مصارف التركة التي لا وارث لها] ..... 128
[مسألة أرض العنوة ووقفها على الذكور دون الإناث] ..... 128

[مسألة من قتل أخاه فلم يرثه وورثه ابن عم له، وجاء ابن القاتل يطلب الميراث] ... 129
[مسألة القاتل يحجب أبناءه من الميراث] ... 130
[مسألة الإشهاد على الميراث في كتاب القاضي] ... 130
[يشترط في الشهادة على الميراث الإحاطة بالورثة] ... 130
[يشترط التأكد من التركة قبل الحكم بالميراث] ... 130
[مسألة الوارث الذي يظهر بعد توزيع التركة] ... 131
[تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه شرط في الميراث] ... 131
**كتاب الجامع لمسائل متفرقة من أبواب شتى** ... 133
[رسالة في آداب قراءة القرآن وكيفية نزوله وجمعه ورسمه] ... 133
**الباب الأول: في ذكر نبذ من آداب تلاوة القرآن وتاليه وما يتعلق بذلك** ... 135
[مسألة في أن الثناء على الله يقوم مقام الدعاء] ... 136
تنبيهات [مدة قراءة القرآن وقراءته مع التفهم ونسيانه] ... 137
فائدة [هل من يقرأ القرآن بلا فهم لا ثواب له؟] ... 138
[حكم من حفظ القرآن ثم نسيه] ... 138
[حكم حفظ القرآن الكريم] ... 139
[آداب قراءة القرآن الكريم] ... 139
**الباب الثاني: في ترتيب سوره وآياته وأول من جمعه** ... 141
[ترتيب آي القرآن كان توفيقيا] ... 141
[ترتيب سور القرآن الكريم] ... 142
[ترتيب سور القرآن من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم] ... 142
[ترتيب سور القرآن كان توفيقيا] ... 143
[أول من جمع القرآن الكريم] ... 144
[توضيح الأشياء التي كان القرآن مكتوباً فيها] ... 144
[لماذا رجع زيد للأشياء المذكور ما دام القرآن محفوظا في الصدور] ... 144
[الفرق بين جهد أبي بكر وجهد عثمان في جمع القرآن الكريم] ... 145
[المشهور عند الناس أن جامع القرآن هو سيدنا عثمان رضي الله عنه] ... 146
[سبب جمع سيدنا عثمان رضي الله عنه للقرآن الكريم] ... 146
فائدة [التعريف بأرمينية] ... 147
**الباب الثالث: في كيفية إنزال القرآن** ... 149
[معنى القرآن الكريم ومدة نزوله] ... 149

تنبيهات [نزول القرآن ليلة القدر إلى بيت العزة] ..... 150
[نزول القرآن إلى السماء الدنيا، والتوراة والإنجيل] ..... 151
[نزول الكتب كاملة وصحف إبراهيم في رمضان] ..... 152
فوائد [تتعلق بنزول القرآن حسب الحاجة ومنجما وأن كل وحي نزل بالعربية] ..... 153
**الباب الرابع: في كيفية أخذ الصحابة للقرآن الكريم** ..... 155
فصل [في تجويد القرآن الكريم] ..... 155
فصل [في القراءات السبع] ..... 156
[بيان معنى الحروف السبعة] ..... 156
[القراءات هي بعض الحروف السبعة] ..... 157
فصل [في معنى القراءة الشاذة] ..... 157
[القراءات السبع متواترة] ..... 159
فصل [في شكل المصحف] ..... 159
فصل [في قراءة أهل المدينة] ..... 161
فائدة [في قراءة ورش وإقراء المعلم في الطريق] ..... 161
[بعض آداب تعليم القرآن] ..... 162
فوائد [في تعليم القرآن وقراءته والثواب المحصل من ذلك] ..... 162
[تعليم الكتابة لأولاد الظلمة معصية] ..... 164
[عدد آيات القرآن الكريم وعدد حروفه] ..... 164
[رأي آخر في عدد حروف القرآن] ..... 165
[تنبيه المؤلف عن مسائل سابقة لها علاقة بالقرآن الكريم] ..... 166
**تقييد في مسألة طائفتين من المسلمين اقتتلوا** ..... 167
[فيما نسب للإمام مالك من إفساد الثلثين لإصلاح الثلث] ..... 168
[إنكار المالكية للقول المنسوب للإمام مالك] ..... 169
[تطبيق القول إذا كان المصلحة ضرورية كلية قطعية] ..... 170
[وضع المسألة إذا وجد خوف على المسلمين أو قاعدة الإسلام] ..... 171
[حكم قتال الطائفتين واحد في حقهما لأنه بسبب دنيوي] ..... 172
[الواجب بمقتضى الكتاب والسنة الإصلاح بين الطائفتين] ..... 173
[الإفتاء بالباطل فيه ظلم وإثم وقد حذرنا الله تعالى منه] ..... 173
[ما تسببه الفتوى بالهوى من إيقاد نار الفتنة بين المسلمين] ..... 174
[تأثير الفتوى الباطلة على أوضاع المسلمين] ..... 174
[وجوه إبطال الإسلام لمقولة إفساد الثلث لإصلاح الثلثين] ..... 174

[الإفساد يشمل القتل والتخريب وأخذ المال وغير ذلك] 175
[الأمور التي تضمنتها مقالة إفساد الثلث لإصلاح الثلثين] 175
[جواز إفساد الكثير في سبيل إصلاح القليل] 176
[القتال الدائر في النازلة كان بسبب غير مشروع] 176
[هذا القول خارج عن دين الإسلام] 176
[دليل إبطال المقولة من القرآن الكريم] 176
[دليل البطلان الأول] 177
[دليل البطلان الثاني] 179
[دليل البطلان الثالث] 180
[دليل البطلان الرابع] 180
[دليل البطلان الخامس] 181
[لا يستباح دم المسلم ولو كان في حصن أو مركب للعدو] 181
[مسألة من أفتى بباطل وحكم بها يغرم المفتي في ماله] 183
[مسألة من أمر رجلا بقتل آخر بدون حق] 184
[لا يجوز الإفتاء من الكتب قبل عرضها على العلماء] 184
[تعليق المؤلف على المسألة] 185
[ما ذكره الشيخ عبد الباقي الزرقاني حول المسألة] 185
[ما ذكره الشيخ علي الأجهوري في المسألة] 186
**رسالة في النقود المضروبة في غير دار الإسلام وحكم التعامل فيها مبادلة وردا** 189
[اختلاف فقهاء فاس في التعامل بهذه الريالات] 189
[معنى مصطلح السكة ووزن الدراهم] 190
[الدراهم المضروبة في عهد الأسرة السعدية بالمغرب] 191
[مقدار زنة الدرهم المضروب في عهد الدولة الأموية] 192
[وزن الدرهم المضروب في بداية الدولة العلوية] 193
[وزن الريال في عصر مؤلف الرسالة] 193
[للشيخ العربي الفاسي رسالة في المقادير الشرعية للنقود] 193
[الاختلاف في جواز مبادلة النقود إذا اختلف الوزن والنوع] 194
[القاعدة التي تدور عليها مبادلة النقود] 196
[شروط استبدال النقد اليسير بأوزن منه] 196
[لا تجوز المراطلة في سكتين في إحداهما من الفضة أو الذهب أكثر من الأخرى] 197
[ما قيل في تبديل الدينار بالقراريط] 199

[كراهية المبادلة إذا كان أحد النقدين رديئا] 201
[اختلاف الرأي حول مسألة الرد بالدرهم على الريال] 201
**رسالة في مبادلة الريال بالدراهم الشريفية** 203
[يشترط في الجواز أن تكون السكة واحدة] 203
[يكون الإبدال ممتنعا إذا كان الفضل من الجانبين] 204
[شروط المبادلة في النقود المختلفة الوزن] 206
[معنى اتحاد السكة في التعامل] 207
[كان التعامل على عهد النبوءة والخلفاء الراشدين بعملة فارس والروم] 207
[الدراهم الممسوحة يطلق عليها السكة أيضا] 208
[يراعى في المبادلة التغيرات التي تطرأ على السكة] 208
[مسألة المبادلة بالوزن أو بالعدد في المسكوكات] 208
[استبدال القراريط بغير المراطلة] 209
**رسالة في شهادة اللفيف من تأليف الشيخ العربي الفاسي** 211
[بيان معنى شهادة اللفيف] 212
القسم الأول: فيما جرى من ذكر شهادة غير العدول في كلام المتقدمين 213
[يجب صوم رمضان إذا كانت رؤية الهلال مستفيضة] 213
[مسألة في شهادة اللفيف وما يجب فيها] 214
[شهادة غير العدول ليست شهادة] 215
[معنى التواتر في شهادة اللفيف] 215
[تقوم شهادة اللفيف على كثرة المخبرين مع اتفاقهم] 215
[العدد المعتبر في شهود اللفيف] 216
[قد تتوقف إفادة العلم على قرائن لازمة] 216
[قبول شهادة اللفيف لا يتوقف على عددهم] 217
[مسالة الدابة شهد فيها ثمانون شاهدا خلاف الحقيقة] 218
[شهادة أفراد القبائل غالبا ما تكون شهادة تساند] 218
[تزكية الشهود خروج من باب التواتر إلى الشهادة على وجهها] 219
[استفسار الشهود من القاضي عند الريبة] 219
[يسأل الشاهد ولو كان عدلا عن كيفية علمه بما شهد به] 220
[شهادة اللفيف الكثير تؤدى أمام عدلين ويحكم بها إذا وثقوا من صدقهم] 220
[الفرق بين العلم الجازم والاعتقاد] 221
[إذا بلغ شهود اللفيف حد التواتر فهي من باب حكم الحاكم بعلمه] 221

[الصواب أن تؤدى شهادة اللفيف بمحضر عدلين] 222
[الإعذار في شهادة اللفيف مسألة خلاف] 222
[مسألة اللفيف إذا لحقتهم تهمة في الشهادة] 223
[مسألة قرية ليس فيها عدول شهدوا في أمر لا يعرفه غيرهم] 224
[مسألة العدول يشهد عندهم عشرة رجال في الأموال والمشهود عليهم حاضرون] 224
[شهادة السماع المفيد للعلم متفق على قبوله] 225
[التواتر يمتنع إذا عارضه تواتر آخر يناقضه] 226
القسم الثاني من اللفيف على ما جرى في عمل المتأخرين 227
[مسألة رسم شهد فيه ثلاثون رجلا لا يكفي إلا بعدلين] 227
[سبب نشوء الحاجة إلى شهادة اللفيف] 227
فصل [في كيفية إنشاء شهادة اللفيف] 228
[مطالعة القاضي على شهادة اللفيف تكون خلال ستة أشهر] 228
[اختلاف طريقة إنشاء شهادة اللفيف في الحواضر المغربية] 229
فصل [تحديد عدد اللفيف باثني عشر اجتهاد من القضاة] 229
[منع الفقهاء قبول شهادة اللفيف في كل المعاملات في أول الأمر] 230
[التعريف بالشيخين الحميدي والسراج] 230
[الضرورة الملجئة لشهادة اللفيف] 231
فصل [في الوجوه التي تجوز فيها شهادة اللفيف] 231
[الوجوه التي أجازوا فيها الشهادة في أحوال خاصة] 232
[مسألة القرى البعيدة ليس فيها عدول] 232
[التعريف بكتاب الاستغناء ومؤلفه] 233
[مسألة القرية ليس فيها عدول يوثقون المعاملات بينهم] 234
[شهادة الغرباء في بلد لا يعرفون فيه] 234
[شهادة الغرباء بعضهم على بعض جائزة في الأموال] 235
[متى تجوز شهادة الموسوم بالعدالة] 235
[مسألة من حكم عليه في سفر ولم يف ما عنده ولديه عقار في البلد] 236
[لا يجوز للمشهود عليه تجريح الشهود إلا إذا استراب القاضي فيهم] 237
[إذا طعن في الشهود قبل الحكم على القاضي أن يتثبت وإلا حكم بشهادتهم] 237
[يرد الحكم إذا شهد عدلان بتجريح الشهود] 238
[لا تجوز إقامة الحدود بناء على شهادة التوسم بل بالعدالة الظاهرة] 238
[شهادة البدوي على القروي أجيزت للضرورة] 239
[منع مالك شهادتهم في الحاضرة وأجازها في الدماء والجراح بالخلوات] 239

[الأحوال التي تجوز فيها شهادة البدوي على القروي] 239
فصل [الأصل في شهادة اللفيف عند عدم وجود العدول] 240
[شهادة اللفيف عند وجود العدول ريبة ظاهرة وتقتصر على الضرورة] 240
[يشترط في اللفيف التوسم وأمثل من يوجد] 241
[ما جرى به العمل الاكتفاء باثني عشر رجلا في شهادة اللفيف] 241
[مسألة في شهادة من يهمل الصلاة والزكاة ولكنه لا يشهد بالزور] 242
[مسألة المزارعة لا يوجد من يشهد عليها من العدول] 242
فصل [في ما يقوم به الكاتب لتوثيق شهادة اللفيف] 243
[تعدد الكتاب الذين يقدمهم القاضي لتوثيق الشهادة] 243
[الإشهاد على عمل كاتب اللفيف لدى القاضي] 244
فصل [يشترط توسم السلامة في شهادة اللفيف] 244
[مسألة في إعطاء اللفيف نسخة من الإعذار] 245
[جرى العمل بعدم إعطاء نسخة الإعذار ويمكن الخصم من الاستفسار عن الشهود] 245
[الإعذار بالسفه في كامل اللفيف أو في بعضهم] 246
**فصل الاستفسار** 247
[معنى الاستفسار والأسباب الموجبة له] 247
[الاستفسار إذا كان للزيادة أو النقص في الشهادة لا يقبل إلا من المبرز] 247
[الاستفسار حق للقاضي أو للخصوم] 248
[الاستفسار حق للقاضي وللخصوم معا] 248
[هل الاستفسار لازم أو غير لازم إلا في بعض الأحوال] 249
[سبب لزوم الاستفسار في شهادة اللفيف] 249
[ما يجب مراعاته في العوام إذا كانوا شهود الاسترعاء] 250
[لا يقبل من العامي مطلق التجريح ومطلق الأداء] 250
[مسألة قبول شهادة العوام تعود إلى تقدير القاضي نفسه] 251
[جرى العمل بالمغرب الاستفسار في شهود اللفيف والعدول أيضا] 251
[أول من أحدث الاستفسار من القضاة] 252
[استفهام الشهود يتم أما م القاضي فقط] 253
[الاستفسار من الشهود أمام غير القاضي فيه قوادح] 253
[الاستفسار لا يكون إلا قبل مضي ستة أشهر] 254
[سبب عدم القيام باستفسار الشهود بعد ستة أشهر من أداء الشهادة] 254
فصل [في تزكية بعض شهود اللفيف] 255

[لا يلجأ إلى شهادة اللفيف إلا عند تعذر التزكية] ........ 256
[ما يشترط فيمن يقوم بتزكية الشهود] ........ 256
[من يكون من الشهود محلا للتزكية] ........ 256
[مسألة أبي الخير الزنديق] ........ 257
[لا إعذار فيما خرج عن باب الشهادة إلى باب التواتر] ........ 258
[التواتر المعنوي والتواتر اللفظي في شهادة الشهود] ........ 258
فصل: شهادة اللفيف لا يحكم بها إلا في الأموال ........ 259
فصل [في تعارض شهادة لفيفين] ........ 260
[مسالة من توفى في الحضر وله ابن عم بالبادية شهدوا له بالميراث] ........ 260
[مسألة في جواز الحكم بشهادة اللفيف] ........ 261
[سند القضاة في الأخذ باللفيف داخل الحواضر] ........ 262
[الحكم بشهادة اللفيف غير موافق للمشهور بل استحسان] ........ 262
[سؤال القاضي عياض وجواب ابن رشد حول شهادة اللفيف] ........ 262
[مراتب الشهود ودرجات شهاداتهم] ........ 263
[شهادة غير العدول كلا شهادة] ........ 263
[مدى اتفاق العمل بشهادة اللفيف مع مشهور المذهب؟] ........ 264
[جرت الفتوى بالعمل باللفيف خلافا للمشهور] ........ 265
[سند العمل بشهادة اللفيف] ........ 266
[يجوز للقاضي التقليد حتى لا تتعطل الأحكام] ........ 266
[الرد على من يقول بعدم الأخذ بشهادة اللفيف في الحواضر] ........ 267
[أصل المذهب منع إعمال شهادة غير العدول] ........ 268
[بيان الراجح والمشهور في شهادة اللفيف] ........ 269
[مسألة القرية ليس فيها عدول وشهادة بعضهم لبعض] ........ 270
[إجازة شهادة غير العدول سندها الاستحسان] ........ 270
[بيان معنى الاستحسان اصطلاحا] ........ 271
[حجة جواز الاستحسان أنه راجح على ما يقابله] ........ 271
[اشتراط العدالة مستثنى في غير العدول للضرورة] ........ 272
[أقوال المجتهدين في حق المقلدين كالأدلة في حق المجتهدين] ........ 272
[خاتمة رسالة اللفيف للشيخ العربي الفاسي] ........ 274
**بحث في قضية امرأة لم توافق على الزواج** ........ 275
[مسألة المرأة توافق على الزواج من وراء الباب بدون أن يراها العدول] ........ 275

[تفاصيل القضية موضوع السؤال] ... 276
[جرى العرف في تونس بدق المرأة على الباب للدليل على موافقتها] ... 277
[جواب الشيخ أحمد بن عيسى الغرياني] ... 277
المراجعة [مراجعة الشيخ محمد بن مقيل للفتوى والتعليق عليها] ... 278
[أقسام خبر الواحد في إفادة العلم] ... 278
[مسألة في حصول العلم بخبر الواحد] ... 280
[خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرينة] ... 280
[يجوز أن يشهد الشاهد على المرأة إذا حصل عنده العلم] ... 282
[مسألة المرأة لا يعرفها الشهود، هل يجمع عليها رجال ونساء؟] ... 282
[مسألة المرأة التي لا يعرفها أحد كيف يتم الإشهاد عليها] ... 284
[المراد بخبر الواحد ما لم ينته إلى حد التواتر] ... 285
تنبيه [إذا عين الشاهد من عرّفه بالمشهود عليه فالشهادة ساقطة] ... 287
[الألفاظ المستعملة في توثيق عقود النكاح وكيفية كتابته] ... 288
[صمت البكر دليل رضاها وتفويضها للولي وغير المجبر لا يعقد إلا بتفويض من المرأة] ... 289
[الولي غير المجبر مفتقر إلى تفويض المرأة في النكاح] ... 290
[إذا أنكرت المرأة علمها بالزواج وهناك دلائل على حفل بدارها] ... 290
[مكاتبات الشيخ محمد بن مقيل لفقهاء المغرب الأقصى بالنازلة] ... 291
**رسالة للشيخ أبي القاسم عظوم في أحكام الشهادة والشهود** ... 293
[مسائل في نعوت المشهود عليه] ... 293
[الشهادة على معروف العين والاسم] ... 294
[مسألة الشهادة على من لا يعرفه الشاهد] ... 294
[إذا شهد على من لا يعرف فقد ينتحل شخص اسم غيره] ... 295
[يجوز الإشهاد إذا كان الشهود جماعة يعرفه بعضهم] ... 295
[الأصل في الشاهد على من يعرفه أن يشهد على عينه] ... 296
[مسألة في رؤية المرأة غير المعروفة للإشهاد عليها] ... 297
[الشهادة على الخط تكون في الأحباس وما جرى مجراها] ... 297
[لا يتم الإشهاد على المرأة في النكاح إلا بعد التأكد منها] ... 298
[نازلة في الإشهاد على بنت ابن تافرجين رئيس الدولة في تونس] ... 298
[رواية قاضي طرابلس في الإشهاد على المرأة ولو كانت رفيعة] ... 299
[جواز الشهادة بدون معرفة ولا تعريف] ... 301

[الفرع الأول: من شهد على بيع صبي صغير ثم استحق المبيع] ..... 302
[الفرع الثاني: لا يشهد على امرأة بتعريف رجلين إلا على شهادتهما] ..... 302
[عادة المؤلفين إذا صدروا بحكم وعطفوا عليه بقيل، أن الأول هو المشهور] ..... 303
[الفرع الثالث: التأكد من المشهود عليه بعد الإشهاد] ..... 303
[اختبار الشهود لتعيين المشهود عليه بعد اختلاطه لا يتم إلا بطلب] ..... 304
[الفرع الرابع: الشهادة على الابنة الوحيدة] ..... 304
[الفرع الخامس: الشهادة على المرأة وهي متنقبة] ..... 304
[الفرع السادس: الشهادة على المرأة معروفة الاسم والنسب] ..... 305
[الفرع السابع: التعريف بالمشهود عليه وتسميته] ..... 305
[المسألة الثانية: الشهادة على صفة المشهود عليه] ..... 306
[المسألة الثالثة: الشهادة بالتقرير، وهو التعريف من معرّف آخر] ..... 307
[مسألة من شهد على وصية امرأة ثم قال إنه لا يعرفها] ..... 308
فائدة [قول الموثق وممن عرّف به فلان صيغة تضعيف] ..... 308
تنبيه [الشهادة على المرأة لا تكون إلا بمعرفة عينها أو شخصها] ..... 309
[إذا كان المعرّف معروفا ولكنه غير مسمى] ..... 309
[إذا سأل عن المشهود عليه فأخبر به فليشهد عليه] ..... 310
[مسألة في تعريف النسوة بالمرأة وكتابة أسماء الشهود] ..... 310
[جرى العمل بتعريف المجهولين وغيرهم] ..... 311
[جرى العمل بأفريقية بتعريف الصبي إن لم تكن ريبة] ..... 311
[أن يكون المعرف مجهولا ويكون شاهده حيا] ..... 312
[السماع من البكر في عقد النكاح أن ينظر الشاهد إلى وجهها] ..... 312
[سؤال القاضي الأطفال والخدم عن المرأة للتحقق منها] ..... 313
[جرى العرف بتونس أن التنقير وراء الباب يدل على موافقة المرأة] ..... 313
[أن يكون المعرّف معروفا ولكنه غير مسمى] ..... 314
[أن يكون المعرّف غير مسمى ويموت شاهده] ..... 315
فائدة [عدول الشيخ ابن ناجي عن سجن المنكر للشهادة وعدم قبول إنكاره] ..... 315
[عمل الموثقين في تونس بالشهادة على الصفة] ..... 316
[تحمل الشهادة بعد تعريف بالمجاهيل] ..... 316
[مسألة المرأة أبرت حفيدها من نصيبها الصائر إليها] ..... 317
[من قواعد المذهب لا يكون القضاء بالأمر المحتمل] ..... 318
[الأسباب الموجبة لطرد العلة التي من أجلها تسامح الأخيار في شهادتهم] ..... 318
فائدة [إذا وقع التنازع واحتيج إلى ذكر الشاهد؟] ..... 319

[إذا أنكر التعريف بالمشهود عليه] 320
تنبيه [إذا قال المعرّف لم أعرف وأنكر التعريف] 321
[مسألة الشهادة على المجهول بدون معرفة] 321
[فيما يلزم الشاهد معرفته مما يشهد به] 322
[إذا اختلف الزمان واختلفت العادة فلا تعارض أو تناقض] 324
[إذا خلت الوثيقة من ذكر المعرفة أو ما يقوم مقامها] 324
تنبيه وتحرير [إذا لم يكتب الشهود المعرفة دل أن المشهود عليه معروف] 324
**مسائل من رحلة الشيخ عبد الله العياشي** 327
لطيفة [مسألة في الملابس التي تصنع من الصوف المنسوج في بلاد الروم] 327
[تعليق الشيخ عبد الله العياشي على المسألة] 328
[الأحكام إنما أنيطت بما يغلب على الظن في الطهارة] 329
[الوسوسة أصلها خيال في العقل وجهل بالسنة] 330
[حكم طهارة المنسوجات من الصوف المنتوف] 330
[المسألة تدخل في قاعدة تعارض الأصل مع الغالب] 332
لطيفة [تفسير حديث إن الله يضحك إلى رجلين قتل أحدهما الآخر] 333
[كيفية وفاة حبشي قاتل سيدنا حمزة] 334
[التأدب في مقام النبوة وذكر الصحابة رضوان الله عليهم] 335
[اعتقاد بعض أهل التصوف أن الإمام محمد بن حسن العسكري هو المهدي المنتظر] 335
[تعليق على قول ابن الصلاح في مقدمته: إن أحاديث الصحيحين مقطوع بها] 336
[تعليق الشيخ عبد الله العياشي على ما جاء في رحلة ابن رشيد] 337
[تعليق الشيخ عبد السلام بن عثمان على المسألة] 337
[تأكد بالتجربة في طرابلس طهارة الزباد المستخرج من السنور] 338
[نظم يتضمن ثلاث مسائل فقهية، السجود على الثوب] [وأمره عليه السلام في النوم، ومن نوى الإقامة ثم نوى عدمها] 338
[حكم ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم في منام من رآه] 340
**مبحث للشيخ عبد الله العياشي مع شيخه الملا إبراهيم** 341
[في مسألة الإجبار والتخيير ووحدة الوجود] 341
[اعتقاد أهل السنة أن للعبد في أفعاله الاختيارية كسبا به تنسب إليه] 342
[تحقيق أفعال الإنسان بين التخيير والإجبار] 343
[يكون العبد على الجادة إذا لم يعتقد الإجبار أو الاختيار] 343
[مسألة كسب الإنسان لعمله ليست من المسائل التي يدرك فيها الكنه] 344

[إدراك النبي صلى الله عليه وسلم لماهية الروح] 344
[الكسب صفة يتمتع بها كل أحد ولكنه لا يدري حقيقتها] 344
[العارفون بالله يدركون حقائق أشياء عجزوا عنها أكثر الخلق] 345
[الشروط المعتبرة في التصدي لنقد آراء الفقهاء] 345
[من لم يفهم كلام العلماء عليه أن يمسك نفسه عن الخوض في ذلك] 346
[التشنيع على الشيخ صفي الدين القشاشي لقوله بتأثير القدرة الحادثة] 346
[المعنى الحقيقي المقصود بالقدرة في كلام الشيخ صفي الدين] 347
[تحاشى الأقدمون والسلف الصالح استعمال لفظ القدرة للعبد] 348
[العيوب التي تؤخذ على علم الكلام] 348
[تردد القول في القشاشي هل هو قدري أو جبري؟] 349
[إن القدرة واحدة وهي لله تعالى] 350
[بطلان أقاويل القدرية والجبرية] 350
[الغرض من رحلة العياشي أن تكون ديوان علم] 351
[بداية اتصال الملا إبراهيم بالشيخ صفي الدين] 351
[الخروج من معتقد إلى آخر يتم ببرهان] 351
[رسوخ معتقدات أهل السنة والحق] 352
[معتقدات أهل السنة لا ترقى إلى معتقدات كبراء العارفين] 352
[الانتقال من عقائد العوام إلى عقائد العلماء ثم عقائد العارفين] 353
[ينبغي للعوام تقليد العلماء، وعلى العلماء تقليد العارفين] 353
[الشيخ العياشي يؤيد رأي الشيخ الصفي بالكتاب والسنة] 354
[علماء الكلام لا يقولون بوحدة الوجود والصفات] 354
لطيفة [مسألة وحدة الوجود استعصت على صاحب الرحلة] 355
[الفرق بين التقليد الصادق والتقليد المذموم] 356
[ما خفي من كلام الشيوخ يجب تصديقه ما لم يخالف الكتاب والسنة] 357
[إذا لم يفهم من كلامهم فيتمسك بمعتقده مع حسن الظن بهم] 357
[قبول معنى كلام العارفين إذا وافق الكتاب والسنة] 357
[المحققون من الصوفية لا يقع بينهم خلاف] 358
[درجة الصديقين من المتصوفة أدنى من درجة النبوءة] 358
[حقائق الأشياء الموجودة وغير الموجودة] 359
[رسالة في كون المعدوم شيئا وثابتا عند العارفين وأهل السنة] 360
[العارفون قالوا: إن للوجود مراتب كثيرة] 360
[وجود المعدوم أمر افتراضي غير الوجود الحقيقي] 361

[تعجب أحد الحاضرين من عدم تقبل الملا إبراهيم للأفكار بسهولة] ..... 361
[الانتقال من عقيدة إلى أخرى يستدعي التأكد منها] ..... 362
**كتاب إفاضة العلام في مسألة الكلام في تحقيق النزاع بين الأشعرية والحنابلة** ..... 365
[تعارض أراء بعض الشافعية مع أراء الحنابلة في الاستواء والقدم وغيرها] ..... 365
[تأليف كتاب عن الخلاف بين الفقهاء في التجسيم وغيره] ..... 366
[إنصاف الحنابلة ببيان صحة اعتقادهم] ..... 366
[تفسير معنى الاستواء والفوق والنزول] ..... 367
[ابن القيم يرد على الأشعرية ويهاجمهم بشدة] ..... 368
[تفسير قول الأشعرية في المسألة وأسانيدهم فيها] ..... 369
[سبب الخلاف إنما يعود للتعصب المذموم] ..... 369
[تأويل الاستواء بالاستيلاء لا ينافي المعنى عند الله تعالى] ..... 370
[الإمام ابن تيمية لا يقول بالتجسيم أو التشبيه] ..... 370
[التوفيق بين كلام الأشعرية وكلام الحنابلة] ..... 371
[غالبية علماء المذاهب الأربعة على رأي أهل السنة والجماعة] ..... 371
[رسالة التحفة المرسلة في علم الحقائق لمحمد بن فضل الله الهندي] ..... 372
[تلقين الصبي العقائد المشهورة التي كلف بها سائر الخلق] ..... 373
[فائدة تلقين العقائد في الصغر] ..... 374
[حسن الظن بالعلماء أول الطريق لفهم علومهم ومعارفهم] ..... 374
[على طالب المعرفة أن يطلع على مؤلفات كل المذاهب دون تعصب] ..... 374
[تلقين الصغار كلام المتصوفة لكي يتم الإقتداء بهم في الكبر] ..... 375
[رسالة التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم] ..... 376
[مراتب الوجود] ..... 377
[للوجود كمالين: ذاتي وأسمائي] ..... 378
[وحدة الوجود تتعارض مع الحلول والاتحاد] ..... 379
[تحديد مواطن العالم الثلاثة] ..... 380
[بيان كنه التقرب إلى الله تعالى في الحلول والاتحاد] ..... 380
[مراتب أحوال القائلين بوحدة الوجود] ..... 381
[الدلائل الدالة على وحدة الوجود] ..... 381
[ما يجب على من يريد الوصول إلى هذا المقام] ..... 383
**مختارات من كتاب المحاضرات للشيخ حسن اليوسي** ..... 385
[كراهية اللون الأسود عند بعض الناس] ..... 385

[بعض الأمور العادية التي يضل فيها العامة والقاصرون من الخاصة] ..... 386
[ترتيب الأسباب حكمة من الله تعالى وابتلاء لخلقه] ..... 386
[يجب أن لا تنسب الظواهر إلى الأشياء بل لله تعالى] ..... 387
[الناس أصناف من موقفهم في الحوادث من تطير أو توكل على الله] ..... 387
[الكامل يعينه الله من جري العادات] ..... 388
[كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج بالرقى وينهى عن الكي] ..... 388
[لا تأثير للأشياء في المقادير لانفراد المولى عز وجل بها] ..... 388
[إسناد الأمور لله تعالى لا يعنى عدم اتخاذ الأسباب والحيطة] ..... 389
[الأمور التي يتضمنها حديث اطلبوا الخير عند حسان الوجوه] ..... 389
[يجب اختيار الرسل من حسان الوجوه والاسم] ..... 390
[كان الإمام الشافعي يتجنب التعامل مع بعض أهل العاهات] ..... 390
[دلت التجربة على صدق مقالة الإمام الشافعي] ..... 391
[النظر إلى الجمال والتفكر في خلق الله] ..... 392
[الأسباب الحكمية ظاهرة وخفية] ..... 392
[الأمر العادي لا تأثير فيه إلا لله تعالى] ..... 393
[قصة تناول خالد بن الوليد السم أثناء فتح الحيرة] ..... 393
[قصة فتح عمورية ورأي المنجمين في ذلك] ..... 393
[معرفة علم النجوم يعطيها الله من يشاء من عباده] ..... 394
[لا يجوز التطير سواء استند إلى تخيلات أو إلى عادات مارسها الإنسان] ..... 395
[قوم اعتقدوا أن الأضحية تسبب لهم مصيبة فتركوها] ..... 395
[معنى كلمة الإخلاص والجدل الذي دار حولها بين فقهاء المغرب] ..... 395
[معاودة الجدل حول مفهوم كلمة الإخلاص] ..... 397
[أقل ما يجب اعتقاده في كلمة الإخلاص في حق المسلم] ..... 397
[المناقشة بين الشيخ اليوسي مع من أثار الفتنة حول كلمة الإخلاص] ..... 398
[التمييز بين الفلاسفة ومذاهب المتكلمين والصوفية] ..... 398
[زيارة الأماكن التي يعتقد فيها البركة والأجر] ..... 400
[تعلق النبي صلى الله عليه وسلم بأمته] ..... 400
[معايشة النبي صلى الله عليه وسلم لمن في المدينة مع اختلاف أخلاقهم] ..... 401
**خاتمة نسخة مكتبة الأوقاف بمركز جهاد الليبيين بطرابلس** ..... 403
المرموز لها بحرف (ت) ..... 403
[المرموز لها بحرف (خ)] ..... 403
[مقابلة هذه النسخة على الأصل] ..... 404